

الدولة بين الشريعة والسياسة

"أُفول المُقدّس وَصُعود المُدّنس"

حسام كصّاي



دار الخليج

الدولة بين

الشريعة والسياسة

"أُفُول المُقَدّس وَصُعْود المُدّنس"

الدولة بين
الشريعة والسياسة
"أفول المُقدّس وصُعود المُدنّس"

الطبعة الأولى

2 0 2 3

دار الخليج للنشر والتوزيع

الأردن: عمـــــان، العبدلي تلفاكس: 00962 6 464 7559

daralkhalij@gmail.com daralkhalij1998 daralkhalij

تتوفر أصداراتنا على: جملون Google play

الدولة بين

الشريعة والسياسة

"أُفُول المُقَدّس وَصُعْود المُدّنس"

تأليف

حسام كصّاي

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(5312 /2019/10)

377.3

كصاي، حسام

الدولة بين الشريعة والسياسة (أفول المقدس وصعود المدنس)

حسام كصاي

الواصفات: /الدولة //الفكر الاسلامي // الشريعة الاسلامية//العلمانية//التعصب الديني//نظام الحكم في الاسلام/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN: 978-9923-23-040-4

إهداء

إلى أستاذتي ومعلمتي التي لم تبخل عليّ بمعلومة أو تكل

أو تمل من أسئلتي.

الأستاذ الدكتورة: ماجدة على صالح

معاون عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية/ جامعة القاهرة.

أُهديك سيّل كلماتي....

الفهرس

الفصل الثالث

الفكر السياسي العربي

الشريعة والسياسة، الدين والدولة

الفصل الرابع

الدولة الإسلامية والحاكمية

من دولة القرآن إلى دولة الفاتيكان

الفصل الخامس

العرب من الإسلام إلى السياسة

الفصل السادس

في العُنْف الأصوّلي

الفصل السابع

داعش خلافة أم خرافة

الفصل الثامن

الحاكمية

النص والواقع

مُقدمة تاريخية

تُعد إشكالية الدين والدولة في الفكر العربي المعاصر من أبرز الإشكاليات التي ما زالت لم تُحسم حتى اللحظة، والتي بدأت تأخذ منحى دائري تلف وتدور حول نفسها، تُطرح في كل مرحلة تاريخية، ثم تُسدى جانباً، نظراً لعدة أسباب منها **العقلية التخاصمية** التي تُشكل القاسم المشترك في الثقافة العربية المعاصرة، والجهل بالسياسة وتنامي ثقافة إلغاء الآخر، وما ترتب عنها من تداعيات القمع والتهميش والتنكيل، أضف إلى ذلك عوامل خارجية جمة.

فيما تبدو إشكالية تطبيق الشريعة الإسلامية والفشل السياسي في البيئات العربية هما من أبرز أسباب تحول موضوعة الدين والدولة إلى جّدل بيزنطي، والانتقال من الخلاف إلى الاختلاف، ومن لغة الحوار إلى لغة العُنف من خلال ترجمة الإسلام إلى لغة أجنبية خاطئة أدت إلى سوء فهم جوهر الدين والعلم بالعقيدة، والغريب في الأمر أنه رغم الصعوّد السياسي للجماعات الإسلامية وبروز ظاهرة المد الديني إلا إنْ الشريعة تعرضت للتضييق دون أنْ تتحول إلى التطبيق!

وأصبحت السياسة والعمل السياسي عملية تقذّير للقيم الأخلاقية في البيئات العربية، أصبح الإسلام السياسي يمارس "**سياسة ميكافيللية**" أو "**ميكافيللية إسلامية**" فلم ينتفع العرب من السياسة إلا قذارتها وحالتها وعاهتها، اعتقاداً منهم أنْ السياسة بلا أخلاق!!

وبالتالي فقد أصبحت الدولة العربية المعاصرة في أزمة كبيرة بين محاولات دمج الدين بالدولة من خلال دعوة التيار الإسلامي في تطبيق الشريعة

الإسلامية، ومحاولات فصل الدين عن الدولة من خلال دعوات التيار العلـماني في تطبيـق الحداثة وقيمها العصرية والمدنية.

ومن هنا نستعرض ثمة أسئلة عن منجزنا الفكري نعتقد بأنْ الإجابة عليهـا سـيكفل لنا الإجابة عن جدل الدين والدولة بين الشريعة والسياسة في البيئات العربية المعاصرة.

أسئلة المنجز الفكري

- ما هي علاقة الديني والسياسي في البيئات العربي؟
- هل الإسلام السياسي عربي؟
- هل الشريعة تتوافق مع السياسة؟
- ما الذي نحاجه شريعة سياسية أم سياسة شرعية؟
- كيف، ومتى، وأين تُطبق الشريعة؟
- هل يمكن التخلي عن تطبيق الشريعة الإسلامية؟
- الشريعة الإسلامية: تطبيق أم تضييق ؟
- هل الشريعة ضرورية اليوّم ؟
- من قتل الشريعة؛ الإسلاميين أم العلمانيين ؟؟
- هل الإسلام دين كنسي أم هو دين علماني، أم ماذا؟
- هل الدولة العربية: دولة فاتيكان أم دولة قرآن، أم دولة مسلمين معاقين ؟؟!
- هل داعش هي دولة الإسلام أم المسلمين الجُدد؟
- داعش ربيع عربي أم خريف إسلامي؟

الفصل الأول

في مفهوم الدولة

مقدمات عن الدولة

ما زالت الدولة هي الإشكالية الأكبر والهم الذي ما انفك يراودنا نفسهم، ليس لأنهُ مفهوم قديم متجدد، وإنما لكونه يُشكل بلورة لصيغة الحاضن لكل الإشكاليات الأخرى الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية والقائمة قد تطال ما لم يكن بالحسبان، كيف لا والدولة هي المرتكز لاستقامة المجتمع وتقويمه وهي نقطة الوهن بالوقت ذاته.

ومن أكثر إشكاليات الدولة أو التداعيات التي أزمتها أو وفرت غطاء للأزمة هو تفاعلات الدين والسياسة داخل أقبية الدولة ذاتها، وخلط المقدس في المدنس، وبروز الشريعة مبرز المفاوض على السلطة أو الطامع بالنفوذ والهيمنة وتساويها للسياسة والفعل الدنيوي من خلال جملة سلوكيات قام بها العقل العربي الملتحي أو المحلق ـ الذي عمل هو الأخر بالسلوك المعاكس للعقل الملتحي ـ، وبالتالي أصبحت لدينا الدولة بمثابة المشكلة أو إشكالية الدولة، ولكي نَفكك خطاب الدولة كأزمة لا بد لنا أنْ نقدم جملة تعريفات للدولة حتى نُهيئ الأرضية المناسبة لحلحلة إشكاليتها.

تعريفات الدولة

يختلف مفهوم الدولة من زاوية إلى أخرى، ومن علـم إلى أخـر، فهـي تعنـي في علـم السياسة بكونها ؟؟ في تعني في الفهم القانوي بأنها ألية دستورية تحقق شرعية كاملة على العمل السياسي، فيما عُرفت عند علماء الأنثروبولوجيا أو الاجتماع في عرف الأناسة بكونها، وبالتالي فهي حمالة أوجه لها تعبـيرات عـدة ومتنوعـة ومختلفـة، تحتـاج لبصـيرة وتأمـل ومراجعة وقراءة جديدة.

وبالنتيجة فالحديث عن الدولة هو من أعقد المواضـيع وأكـثر شـائهية ولغـط حصـل الأمر الذي يدعونا للتعريف بالدولة مـن جوانـب عـدة الأمـر الـذي يفـرض علينـا رؤيتهـا كفكرة من جوانب عدة وهو المسعى الذي نأمل منـهُ أنْ يحـل إشـكالية الدولـة أولاً، وأنْ يؤسس لهوية فوقيـة ثانيـاً، ومحاولـة تكـوين دولـة بشروط النظريـة السياسـية المعـاصرة والمُتطلعة لمتطلبات المجتمع العربي الإسلامي ثالثاً.

الدولة في علم القانون

أنْ تعريف الدولة قانونياً هو مشكل بحد ذاته، كونه ينطوي على اعتبارات عدة، حيث نجد التقديرات الفلسفية تقدم صور متعددة للدولة في الفقه القانوني، والبعض يعرف الدولة في الإطار القانوني بكونها؛ في حين يذهب رجال القانون في تعريفهم للدولة إلى تصور " هيجل" للدولة بتعبيرها عن الفكرة المطلقة والنهائية وكتعبير عن العقل في مواجهة المادة، حدد هؤلاء العلماء ثلاثة عناصر هي، وجود المكان، الأرض، والسلطات العامة المنظمة، وقد تم تعريفها على ذلك على أنها - كيان سياسي قانوني ذو سلطة معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة[1].

فيما تقدم احدى التعرّيفات القانونية للدولة بكونها انعكاس مؤسسي لوضع اجتماعي تاريخي صنعه انقسام الطبقات وصراعها[2] وهي بذا انعكاس لذلك الواقع وتعبير صادق عن حقيقة طبقته الاجتماعية.

فقد عرض العميد القانوني "دوجي" "Duguit " الدولة بأنها مجموعة من الناس الاجتماعيين بينهم طبقة حاكمة وطبقة محكومة[3]. والدولة بهذا المعنى هي مجموعة من المؤسسات تقف على رأس مجتمع مدني ولكنها لا تنفصل عنه، بل تمتد بأطرافها في داخله ويمتد هو بدوره بأطرافه في داخلها أن الدولة هي القوة الضابطة لهذا المجتمع والمسيرة لحركته[4].

1-نقلاً عن: دكتور مشحن زيد، الدولة والمجتمع في العراق المعاصر: دراسة للأجهزة الأيديولوجية من 1958 – 2007، رسالة دكتوراه، جامعة الدولة العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2012، ص21. للمزيد أنظر: سعد الدين إبراهيم وآخرون: المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص41-42.

2-د. منذر الشاوي، فلسفة الدولة، ط1، (بغداد: دار ورد للنشر، 2012)، ص35.

3-محمد السويدي: علم الاجتماع السياسي، المفاهيم والقضايا، القاهرة، (د. م، د. ت) ص44.

4-د. مشحن، الدولة والمجتمع، مرجع سابق، ص22.

في حين نقف هنا لتقديم تعريف أجرائي للدولة في التفسير القانوني ونقول أنها القـوة القانونية والشرعية التي يتحتم وجودها من أجل ترسيخ قيم الدولة وبالتالي الحفاظ عـلى مواطنيها، فبدون القانون الضابط لا قيمة للقوة، مثلما لا قيمة للقانون بدون قوة ضـاربة شرط أنْ تكون عادلة حتـى في توزيـع ظلمهـا فـيما لـو تعنتـت واسـتبدت وخرجـت مـن طوعها، وهنا سوف تفقد صفة القانونية لتتحول إلى دولة سياسية بحتة لا دور للعدالة أو القانون فيها.

الدولة في علم الاجتماع

تشكل الدولة في العرف الاجتماعي أو في فقه علماء الاجتماع حالة خاصة وفريدة قد تختلف عند نظيرتها القانونية أو السياسية، وقد قدم الكثير من علماء الاجتماع طروحاتهم بشأن الدولة اجتماعياً أو انثروبولوجياً، كهوبز ولوك روسوا، بينما انطلق انجلز لمفهوم الدولة من منظور مادي تاريخي ليبين أن الدولة ليست مفروضة من طرف سلطة خارج المجتمع، بل هي نتيجة للصراع الطبقي داخله فهي تعبير عن تضار ب المصالح بين الطبقات الاجتماعية ووجود الدولة ضرورة للتخفيف من حدة هذا الصراع و الحفاظ على النظام[1].

بمعنى إنْ الدولة في الفقه الاجتماعي تعني الصراع الطبقي بين الأجناس داخل بُنيات المُجتمع، وذلك الصراع ناجم عن الاختلاف في العقديات التي من شأنها أنْ تؤدي إلى الاختلاف في المصالح وتضارب الإرادات الأمر الذي يستدعي حضور الدولة وضرورتها من أجل الوقوف للحد من نزيف الصراع شرط أنْ تكون دولة عادلة لا تنتمي أو تميل لأي طرف، أي دولة العدالة الاجتماعية؛ وبالتالي فالدولة هي شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي تكفل الأمن لنفسها والرعاية لبنيها ضد الاخطار الخارجية والداخلية[2].

وأقرب من قدم طروحات عن الدولة انثروبولوجياً تستجيب للنوازل والمستجدات في عصرنا الحالي هو عالم الاجتماع العربي ابن خلدون (المولود في تونس 1332م _ والمتوفي في مصر 1406م)، لما يُمثله من كون طروحاته صالحة لزماننا وعصرنا وبالتالي هو أقرب من قدم قراءات اجتماعية للدولة وكانت الدولة ذات ارتباطاً عضوياً بالعصبية[3].

---

1 -محمد أيت الحاج، مفهوم الدولة، في: 2016/5/2،على الرابط التالي:_ http://mobdi3.ba7r.org/t10-topic .

2-جاك دوندييه دي فابر، الدولة، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، د. ت)، ص3.

3-د. محمد عابد الجابري، فكر أبن خلدون: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط6، (القاهرة: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص211.

حيث عرفها بأنها "ادارة الملك والدفاع عنه"، ومرتكز الدولة هو العصبية لتبدو حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظمتها الدولة في أوليائها[1] بعد أنْ تظفر تلك العصبية بالرئاسة وتزداد سلطتها وثروتها تطمح للملك الذي يتجاوز سلطة البداوة الأمر الذي يجعلهم ينتقلون من سلطة البداوة إلى سلطة الحضارة[2] وهناك تفرض الدولة حتميتها، أي هي العصبية عنده، ويعتقد أنْ قوة الدولة من قوة العصبية[3]، حتى يتم استظهار الدولة بها فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا مشاركتها[4]، واعتقد أنها تمر بثلاث أجيال كعمر الأشخاص، تُشكل مجملها عُمر الدولة الذي ينتهي بعد شيخوختها أي جيل البداوة وخشونة الحياة وشظف العيش، وجيل التحول من البداوة إلى الحضارة والملك والترف، وجيل يتناسى البداوة والخشونة فيفقد به لذة العز والعصبية ليبلغوا مرحلة من الترّف ما لا يُحمد عُقباه، الأمر الذي يؤدي إلى فُنائها حتى يأذن اللـه بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت، وبخمس أطوار تمر وهي طور الظفر والاستيلاء، وطور الاستبداد، طور تحصيل ثمرات الملك، طور القنوع والمسالمة، وأخيراً طور الاسراف والتبذير، وللتقريب الصورة أكثر فأنْ أبن خلدون يعطي تعريفاً أدق للدولة وهي "ظاهرة تتجدد في كل مرة تنتهي فيها الدورة السياسية"، أيأنْ الدولة عند أبن خلدون تتسم باللا دائمية واللا استقرار، وبالتالي فهي عنده تأخذ منحنى دائري.

1-أبن خلدون، مقدمة أبن خلدون، (د. ن، د. ت)، ص140.

2-د. جهاد تقي صادق، الفكر السياسي العربي الإسلامي: دراسة لأبرز الاتجاهات الفكرية، ط1، منشورات كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، 1993، ص130.

3-د. محمد عابد الجابري، فكر أبن خلدون، مرجع سابق، ص212.

4-أبن خلدون، مقدمة أبن خلدون، مرجع سابق، ص140.

الدولة في علم الدين

أكثر الباحثين والمختصين بشأن الدولة _ سواء كانوا رجال القانون أو رجال السياسة أو رجال الاقتصاد أو رجال الاجتماع _ قد تناولوا موضوعة الدولة كُلٍ من رؤيته وتصوره لخلق الدولة وقيامها، فيما لم نجد ترابط منهجي يأتي بعد اتلاء الحديث عن الدولة عند رجال القانون أو عند علماء السياسة والاجتماع أنْ يأتي الحديث تراتبي عن مفهوم الدولة عند علماء الدين أو النظرية الدينية _ إذ غالباً ما يتناول مفهوم الدولة دينياً أو عقائدياً معزل عن تلك القراءات الأمر الذي جعلنا نتصور إنْ نشأت الدولة دينياً غير ذي اعتبار وهو أمر غير صحيح.

ونظراً لبروز عصر الدولات الدينية وهيمنة الفقه الدينية على المجتمعات المعاصرة وبروز قوة دينية مهيمنة وقابضة على الدولة ومفاصلها، دون الاستجابة لمتطلبات الواقع الراهن ومتطلبات العصر، فالدين أو تأثير الديني أصبح أكثر قوة وأشد ضرراً على الدولة من القوى الأخرى المُثبطة لقيام الدولة، بل بدأت الدولة تفقد هيبتها بسبب صعود التدّين، ومن هنا نسمع هنا وهناك دعوات لاستعادة هيبة الدولة أو عوّدة الدولة للأسباب المذكورة.

فالدولة في المنطوق الديني هي دولة ذات مرجعية دينية قائمة على قانون الحق الإلهي والحكم الديني وعلى مفاهيم الحاكمية لله، والحكم لله، دولة تؤمن بفرض قانون وشريعة السماء ولا تقر بقوانين الأرض الوضعية، تحاول بعضها إقامة دولة الحكم الديني من الوساطة بين الرب وعبده عبر طبقة رجال الدين "الحكم الثيوقراطي" إذ تعتبر النظرية الثيوقراطية أحدى أهم النظريات الاستبدادية للحكم ويستند دعاة هذا الاتجاه إلى الله وحده في رد كل الظواهر السياسية والاجتماعية، وهذا هو مذهبهم في السلطة والدولة التي يتحتم عليهم تقديسها، فالخضوع للحاكم يعني الخضوع لله مما يترتب

على ذلك تقديس الحاكم وإضفاء طابع إلهي والممانعة في محاسبته أو نقده، فلا يحاسبهم إلا الـلـه وحده[1].

فيما تبدو لنا أنْ العصبية مرتبطـة بالـدين، وذات صـلة بيـنهما، حيـث أن الـدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها والسبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنـافس والتحاسـد الـذي في أهـل العصـبية وتفرد الوجهة[2] أي بمعنى أنْ أبن خلدون ذهب إلى ارتبـاط الـدعوة الدينيـة بالعصـبية[3] بمعنى أنهُ كان مُقللاً من شأن العصبية رافعاً لشأن الدين[4].

1-حسام كصاي، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، ط1، (عمان: دار أمواج للنشر، 2015)، ص33.

2-أبن خلدون، مرجع سابق، ص158.

3-د. عبد الحليم العويس، التأصيل الإسلامي لنظريات أبن خلدون، سلسلة كتاب الأمة، ط1، (الدوحـة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996)، ص124.

4-المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الدولة في العرف السياسي

كثيراً ما يذهب أو يخلط الباحثين أو المهتمين بالشأن السياسي إلى الذهاب إلى إنْ الدولة تعني السياسي في أغلب محاورها، أو العكس صحيح، وهو حديث ينطوي على الصواب مثلما ينطوي على المغالطة، فالدولة أقرب للفهم السياسي عنه للقانوني أو للاجتماعي، وبالتالي تُعرف الدولة هنا بكونها مفهوم فلسفي وسياسي ورهان السلطة الأساسي، وأنها -على لسان جورج بوردو -مجموع المؤسسات والأجهزة التي تمارس السلطة بواسطتها نفوذها وإكراهاتها ولهذا السبب فهي تستقطب المدح والذم والمساندة والمعارضة والنقد والمحاباة[1]، كما وهي السلطة المؤسسة[2] أي هي السلطة الفعلية والمحمية والمنظمة .. التي تمتلك القوة المسلحة والكثير من وسائل الإكراه والقمع[3].

أي أنْ القمع والعنف هو سياق دولة، لا تستطيع العدول عنه من أجل هيبتها، فليس كُل الناس أسوياء أو متساوين في احترام القانون، وغياب القانون أو ضُعف التنفيذ والالتزام به سيُفقد مكانة الدولة وبالتالي تتماهى الدولة لتُصبح مجموعة دويلات داخل دولة يربطها الشكل والديكور تنتظر متى يوعز اللـه بانقراضها، حيث أنْ كُل القوى المتواجهة داخل المشد السياسي تسعى نحو استثمار الدولة لكي تترك بصمتها على اهدافهم، ومن هذا المنظور تبدو الدولة كرّهان للصراع السياسي وكمطية تحتمي وراءها القوى التي انتصرت[4].

1-أعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق، الدولة، دفاتر فلسفية، ط1، (الدار البيضاء: توبقال، 2011)، ص5.

2-المرجع نفسه، ص10.

3-جاك دونديية دي فابر، الدولة، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1958)، ص3.

4-أعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق، الدولة، مرجع سابق، ص11.

وبالتالي فالدلة في علم السياسي هي أدارة الدولة وخوض العملية السياسية وتحقيق المشاركة السياسية، وبلوّرة اكبر اجماع سياسي يلتف حول الدولة ويُقدس قيمتها، حتى لا يخونها المقرضين وضُعاف النفوس، والدولة هنا هي صناعة السياسة الداخلية والخارجية والحفاظ عليها وعلى مستقبل المواطنين وأمنهم وسلامهم.

أذن نعتقد أنْ الدولة تحمل معنى القوة بشكل عام واساسي فهي لا تعني شيئاً بدون تلك القوة أي إنها القوة الناظمة للمجتمع الكلي، أي المنتجة لاجتماع سياسي يشمل جميع المستقرين على الرقعة الجغرافية التي تبسط سيادتها عليها[1]؛ وأقرب ترعيف للدولة وأهمها هو حب الوطن وحب الرقي المشترك وهو حب يتطلب لزاماً إيثار المصلحة العامة على المصلحة الخاصة باستمرار[2].

1-أنور ابو طه (وآخرون)، مأزق الدولة بين الليبراليين والإسلاميين، تحرير: معتز الخطيب، ط1، (القاهرة: مدبولي، 2010)، ص33.

2-احمد توفيق، علم الدولة في أطوار فكرة الدولة من الإصلاح إلى نهاية الثورة الفرنسية، ج2، ط1، (القاهرة: مطبعة النهضة، 1935)، ص8.

ليس هناك شك من إن (الدين والدولة) هما مأزق العرب اليوم .. والمشكل الكبير في الفكر العربي المعاصر الذي يعيق حركة التطور والنهضة العربية بكل مقاييسها[1]، وقد كان تفكير وهم العرب الأول من بناء الدولة هو مفهوم الوحدة والحفاظ على الخصوصية العربية والإسلامية من الطمّس والأندثار في ظل وفرة التدّخلات الأجنبية والتهميش العثماني للعنصر القومي (العربي)، بما هي القوة "الناظمة للمجتمع الكلي، أي المنتجة لاجتماع سياسي يشمل جميع المستقرين على الرقعة الجغرافية التي تبسط سيادتها عليها"[2]، أي إن الوحدة كانت النقطة الجوهرية في تفكير رجال السياسة العرب ولا تخلو من تفكير رجال الدين العرب حينئذ، كالشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي، لكن هذا التفكير لم يأخذ منحناه الحقيقي وإنما ظلت فكرة الدولة تراود العرب والمسلمين عن بُعد دون الاقتراب الحقيقي من واقعها الملموس، أي كان تفكير الدولة عند العرب لا يعدو أن يكون حلماً في المنام أو تمني مفلسٍ، والملاحظ إن الدولة كانت دائماً هي العنصر المُتغير في تاريخ الإسلام والمسلمين، ولم تكن هي معيار الوحدة أو مرجعها، بقدر ما كان مفهوم الأمة هو المرجع والمعيار[3]، أي إن الدولة كمفهوم كانت مَشّكل تاريخي، وإن الأمة كانت هي الأقرب للعرب رغم غيابها، ربما تساوقاً مع القُرآن الكريم الذي جاء مُشدداً على الأمة، ولم

1-حسام كصاي، الإسلام والديمقراطية: تشوهات الأصل والصورة، ط1، (تونس: دار رؤى للنشر، 2014)، مرجع سابق، ص54.

2-انور ابو طه (وآخرون)، مأزق الدولة، مرجع سابق، ص33.

3-د. وجيه كوثراني، "ثلاثة أزمنْة في مشروع النهضة العربية والإسلامية"، في: مجدي عماد، (وأخرون)، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسّات في الفكر والممارسة، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص341.

تكن الدولة من متناوله، بل إن تجربة الدولة الحديثة في البلاد العربية: هي دولة احتلال، ثم دولة استقلال، كرست عملية إزاحة للدين في المجال السياسي[1] وهذه مشكلة بحد ذاتها، لأنه كأجراء تعتبر منافياً للقيم وطمساً للحقائق والثوابت في التاريخ العربي الإسلامي.

حيث كانت نقطة الضعف التي عانها الفكر العربي النهضوي الحديث والمعاصر وما زال يعانيها إلى اليوم هي تقاعسه أو أحجامه أو عجزة عن طرح مسألة الدولة قديماً وحديثاً وكيف تشكلت وما هو دورها وعلاقتها بمواطنيها[2] وطبيعة تلك العلاقة، وكيف يمكنها إدارة الدولة بما يجلب النفع للعباد والبلاد، بل إن تكوين الدولة أو تجديدها هي مشكلة المشكلات بالنسبة إلى فكر عصر النهضة العربية[3] لتشمل المشكلة عموم الفكر العربي الحديث والمعاصر ككل.

ومن المؤكد إن الدولة في الوطن العربي عموماً لم تصل إلى غايتها في أن تكون مُلبية لحاجات المجتمع وأهدافه وربما[4]، وربما لن تصل مطلقاً لأسباب تتعلق بالفجوة والهوة بين النظريات العربية التي تناولت مفهوم الدولة وبين التطبيق العملي على أرض الواقع، بما هو واقع مُعاش، فالنظريات كانت دوما أقرب إلى اليوتوبيا الحالمة، والمدنِ الفاضلة، أقرب إلى الهرطقة، بينما كان الواقع مزري ومؤلم وجارح، إنه يعكس حقيقة العرب وتأخرهم في مضمار الدولة، بسبب إن العالم العربي خرج من التجربة العثمانية (التركية)

1-د. عبد الألة بلقزيز، الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2001)،، ص8.

2-د. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص97.

3-د. أحمد برقاوي، محاولة قراءة عصر النهضة: (الاصلاح الديني، النزعة القومية)، ط2، (دمشق: دار الأهالي للنشر، 1999)، ص132.

4-مشحن زيد محمد التميمي، الدولة والمجتمع، مرجع سابق، ص2.

ليقع في شراك التجربة الأوروبية (الاستيطانية الرأسمالية) ثم التجربة الصهيونية (في فلسطين ومحيطها)، والتجربة الأمريكية (العولمة الأحتياجية)، فضلاً عن التجربة الأسيوية[1]، وكلها مراحل وفترات تاريخية أتسمت بطابع تغييب للدولة وإحالتها إلى نمط التجزئة أقرب من نمط الوحدة نتيجة فواعل الخارج في إستمالة الداخل.

وقد لعب مفهوم التجزئة، كنقيض تام للوحدة في المشرق والمغرب العربي، وهو الأقرب للحالة العربية من مفهوم الوحدة الذي تضعضع في أكثر من محَفْل ابتداءاً من انفصال سوريا عن مصر الذي عُد "**إنتكاسة قومية**" بالغة الأثر، ثم ضمور الشعور القومي بأي مبادرة قد تعيد الوحدة إلى مقدمة الواجهة، وإحساسه بالانكسار من الداخل، لقد جاء "**عقاب الانتكاسات**" متوالياً على العرب عموماً، وعلى التيار القومي خصوصاً، فكان الحدّث الأكبر أثر هو نكبة 1967 التي صبت الملح فوق الجراح القومية والتي عُدت هي الأخرى "نكبة قومية بامتياز"، وجاءت الحدث متوالي الأثر، فكانت انتكاسة بكل المقاييس ألا وهو وفاة حامل "لواء القومية العربية" جمال عبد الناصر، الأمر الذي قتل أي فكرة عن مفهوم الوحدة العربية، بل إن الأمر صير للحديث عن دول دون القطرية وهذا هو "**بؤس بؤس التجزئة**"،و"**رّثاثّة الحكومات الوطنية والإسلاموية**"، والذي تمثل ببزوغ نجم الإسلام السياسي الحامل للواء الطائفية من معتقدات الأخوة الإسلامية، كبديل لمبدأ المواطنة، الأحادية الدينية، كمقابل للتعددية، والتداول العنفي للسلطة، كمعاكس للتداول السلمي للسلطة، والعدالة الحزبية، كنقيض للعدالة الاجتماعية، ومن هنا فإن الدولة العربية اليوم تعيش في أكبر انتكاسة تاريخية ألا وهي انتكاسة تغييبها وتذمر مؤسساتها وتفكك أواصرها، بسبب الطائفية التي جعلت خيارات الفيدرالية واللامركزية والتقسيم الهادئ للأوطان خيارات متاحة، بل وخيارات إجبارية مفروضة من أعلى إلى تحت وبقوة، ولا بدائل لها.

1- د. خليل أحمد خليل، لماذا يخاف العرب الحداثة: بحث في البدوقراطية، ط1، (بيروت: دار الطليعة، 2011)، ص29.

وما يمكن قوله إن الدولة بحاجة ضرورية لتوفر شرط الوعي والمسؤولية الشعبية من اجنب النخبة والشعب إزاء الدولة وتوفر حد أدنى من الثقافة العامة أو بـالأحرى الثقافـة السياسية باعتبارها هي الكارت التعريفي للمواطنين بالدولة والعمل السياسي، لأن الدولة هي بالأساس وسيلة لضبطه وتوجيهه وإدخـال بـذور الـوعي والنظـام والفكـر والعقلانيـة إليه[1]، لكن كيف يمكننا إنتاج الوعي من خلال عامل الديمقراطية وفعلها القيمـي في ظـل هذه الأخفاقات المتتالية التي يتعرض لها الوطن العربي والتي تضرب فيه بالعمق الهويـاتي والكياني والمتمثلة بالمشكلة الطائفية التي تتصدر المشهد السياسي الأمني العربي.

1-د. برهان غليون ،" فكـرة الوحـدة في المغـرب العـربي : تكـوين الجماعـة الوطنيـة او جـدل الوحـدة والديمقراطية "، المستقبل العربي، العدد 88، 1986، ص11.

بعد وَفّاة الرَسّول مُحمَد (صلى اللـه عليه وسلم) وَقَع المُسّلمين في مَـأزق استشَّـعروا به أثنْاء فترة مَرّض الرَسّول، حول ماهية شَكل الدَوُلة التـي سَـيُقيّمونها ولـيس هُنـاك نـص دّيني قَطَعي الدَلالة يُشير الى شكل الدولة ونوعية السلطة ونظام الحكم، وضـعت العـرب والمسلمين في مأزق خانق لا يُحسدون عليه[1] وربما هي إشارة من (الباري عز وجل) بالغة الأثر والأهمية تعطي دلالات ربانية لتفضـل العقـل عـلى النقـل في التفكـير، حتـى يجعـل مكانة هامة للعقل الإسلامي ليتدبر أمره دون وصاية أحدٍ عليه.

أن الإسلام في تاريخه المفعم بظاهرة التداخل الديني بالسياسي، أو قيـام حركـات اسـلامية سياسـية تعمـل عـلى توظيـف الـدين بالدولـة والسياسـة، أسـوة بالـديانات السماوية الأخرى التـي تـربط عمـل الـدين بعمـل الدولـة، مـع فـارق الخصوصـيات والثوابت لكل دين، صحيح إن الإسلأم لا يعرف هيراركيـة كهنوتيـة أو وسـاطة بابويـة أو وصاية رجال الدين، لكن تاريخ الإسلام لا يخلو من تداخل الدين بالدولـة[2]، التـي أصبحت في مرحلة لاحقة عـلى الإسـلام مـن جُـل مشـاغلة وأهتماماتـه،لكنها أخـذت منحى مغاير نوعاً ما عن قيم وتقاليد الإسلام الرسوّلي المبكر،"لكن مصـطلح الدولـة لم يأخذ مفهومه السياسي المحدد في الأدبيات السياسية الإسـلامية إلا بعـد مـرور قـرون عديدة عـلى قيـام المجتمـع الإسـلامي الأول، فقـد اسـتخدم علـماء المسـلمين الأوائـل مصطلح دار الإسلام أو الأمصار للإشـارة إلى الأقـاليم التابعـة للسـلطة الإسـلامية، كـما

1-حسـام كصـاي،" الدَوُلـة العَرَبَيـة المُعَـاصْرة: ثَقرَّطْـة ام مَدنَّـنـة"، موقـع الحـوار المتمـدن، العـدد4525، في 2014/7/27.

2-جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، ط1، (القاهرة: عالم الكتب، 1971)، ص125.

أستخدموا مصطلحات الخلافة أو الإمامة أو الولاية للدلالة على الهيئات السياسية المركزية للأمة"[1].

أنْ الدولة ما هي إلا سيّل من الحلول لسعادة واستقرار المجتمعات، بل هي الآلية الحديثة والمعاصرة التي تضمن حقوق وحريات الشعوب من خلال عقد اجتماعي ضمن سياج الدولة، اذن هي كسيّاق عام حل من أجل مشكلة، لكنها ليست على طول المسيرة هي كذلك، بمعنى ان الدولة قد تصبح مشكلة تعيق مسيرة المجتمع، ومن هنا أطلق أو طرأ الحديث عن مشكلة الدولة.

يقول مراد هوفمان إن الإسلام لم يعول على الدين دون الدولة، أو العكس، وإنما عنده الدين والدولة معاً، وهو ما يعني ان الدولة ليس مرادفاً للدين، أو العكس، وانما الأمر متعلق بمجالين مختلفين، لكنهما قائمان على اسس اسلامية، تخلق الإنسجام والوئام أو التساوق الذي ينبغي توافره في العلاقة التي تربطهما معاً[2] من أجل بناء منظومة من القيم السامية والنبيلة للمجتمع العربي الإسلامي المعاصر.

فالدولة هي ليست الدين، ونقدها لا يعني نقد الدين، خصوصاً لو كانت دولة دينية تثير ضغينة رجال الدين المودرن لاسباب حزبية عصبوية، فالإسلام لم يحدد شكل الدولة، ونوع وطريقة الحكم، فنحن أدرى بأمور دنيانا من دون غيرنا، والله (عز وجل) أراد لنا ان نختار الأصلح والأفضل من بين حزمة حلول، فالله (عز وجل) يريد ان يختبرنا ويضعنا على المحك من امكانية أدارة أمورنا من عدمها، وهذه هي دنيوية الدولة لا دينيتها، فلم يشهد المجتمع

1-د. لؤي صافي، "الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي"، في: مجدي كامل، (وأخرون)، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص117.

2-مراد هوفمان، الإسلام كبديل، ط2، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1997)، ص139.

العربي الإسلامي الأولي ملامح لظاهرة الدولة، وكان أول من أدخل مصطلح الدولةإلى الكتابات الفكرية المؤرخون المسلمون الذين وظفوا مصطلح الدولة لتمييز السلطة السياسية للتنظيمات القبلية القوية التي استطاعت السيطرة على مؤسسات السلطة (وفي مقدمتها منصب الخلافة والجيش) بدءاً بالبيت الأموي ثم العباسي[1].

فليس في الإسلام سلطة دينية "ثقرطية" قائمة على نظرية الحكم الألهي (المباشر وغير المباشر)، وفق سياقات الجهل المقدس التي تعمل "من أجل تشكيل سُلطة دينية بابوية كنسية في مجتمع إسلامي له خصوصياته وحيثياته المتفرد بها، تحاول من خلالها قطع الطريق امام أي تيار من التفكير بالسلطة، لأنها بدينيتها يعد كل من يُفكر بالسلطة إنما يُفكر بنعت السماء والتشكيك بالحكم الألهي والكفر بالرب والمقدس، لكي تبقى القوة الوحيدة في الحكم، والتيار الوحيد الذي يحق له أحتكار التفسير البشري للنصوص الدينية"[2] دون غيرها.

لا مما لا يقبل الشك إن الدولة في المخيال الإسلامي الأولي هي دولة مدنية بدليل إن الرسول (ﷺ) عندما هاجر من مكة لبناء دولة الإسلام لم يسمها دولة الدينية، وإنما أسماها الدولة المدينية، أو دولة المدينة، لتمييزها عن دولة الروم والصليب، الذي بنو دويلاتهم على نظرية الحق الإلهي او الحاكمية الدينية، لكن الإنبعاث السياسي للحركات الإسلامية التي جاءت في مرحلة سابقة على الإسلام المبكر، - بإصوليته وسلفيته الصالحة - وعملت مرحلة الانبعاث السياسي هذه على نزع القيم المدنية لدولة الإسلام، وإلباسه ثياب وقيم الثقرطة والكثلكة الكهنوتية، حتى "أصبحت الدولة الدينية أحدى اهم ملامح دولة الإسلام السياسي التي انبثقت من تفاعل الحركات الإسلامية وحراكها

1-لؤي صافي، مصدر سابق، ص117_118.

2-حسام كصاي، "أغْتَيّال العَقْل العَرَبَي: خُرافة الجَهْل المُقدَّس"، صحيفة المثقف، العدد 2893، في 2014/8/7.

التنظيمي والسياسي، من خلال التوظيف الكامل للدين في المخيال السياسي، والذي نتجت عنه بروز ظاهرة الإسلام السياسي بكل تجلياتها وحيثياتها، لكن هـذا الطـرح ظـل ومـازال موضع جدل ديالكتيكي بين الإسـلاميين انفسـهم ومـن داخـل المؤسسـة الدينيـة الإسـلامية ذاتها"[1] فالدولة الدينية وقيمها ليس من الإسلام من شيء، وإنما هي جـزء أصـيل متأصـل من قيم الإسلام السياسي، ومن ملامح دولة الحركات الإسلامية العاملة في الشـأن السـياسي العربي.

وبهذا الصدد يؤكد الامام محمـد عبـده أن لا أسـاس للـ"ثيوقراطيـة" (حكـم الدولـة الدينية) في الإسلام موضحاً أن لا وساطة بين العبد وربـه وإن مسـميات الحـاكم والقـاضي والمفتي هي مسميات مدنية وليست دينية بل إن هناك ثمة إجماعاً بين الإسلاميين عمومـاً على أن الدولة الإسلامية لم تكن قط دولة ثيوقراطية"[2] .. وإن الإسـلام (الرسـوّلي -الأولي - المُبكر-العبـادي -الراشـدي) لا يقـر الدولـة الدينيـة .. ولا يقـيم حكومـة دينيـة، وان رضـا الشعب هو مصدر شرعية السلطة في المجتمع الإسلامي.

لكن الأمر صير إلى مشكلة بعد وفاة الرسـول (ﷺ)، وإلى إشـكالية أكـبر بعـد مقتـل عثمان، ومن بعده مقتل علي (رضوان اللـه عليهم)، فأحدثت إنقساماً فجاً، وبوناً شاسـعاً في صفوف العرب والمسلمين، حيث تجلت هذه الظاهرة في إنقسام القيادة الفكرية للأمـة إلى جبهتين[3]:-

الأول: حماة الموروث الثقافي الإسلامي، ويعتمد على لاشعور القوي بالإصالة الإيمانية، وهو موقف يتمسك بالأصالة.

الثاني: هـم أنصـار الحداثـة الغربيـة، ينزعـون إلى مواكبـة قطـار التقـدم المـادي والتقنـي، وتحقيق الفعالية البشرية، وهو موقف متمسك بالمعاصرة.

1-حسام كصاي، " الدَوُلة العَرَبَية المُعَاصْرة: ثَقرَّطْة ام مَدنَّنة "، مرجع سابق.

2-انور ابو طه، (وآخرون)، مأزق الدولة، مرجع سابق، ص229_230.

3-د. لؤي صافي، "الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي"، م. س، ص111.

فالإسلام من وجهة نظر الإسلاميين (المتمسكين بالأصالة والتراث) هو دين ودولة، ملك إلى جانب العقيدة، وقانون إلى جانب الشعائر، والرسول (صلى الله عليه وسلم) هو مؤسس الحكومة الإسلامية إلى جانب كونه نبي المسلمين[1]، .. وإن الإسلام دين ومَدنْية، والمدنية الإسلامية أكثر تهذيباً من المدنية الأوروبية، والرابطة الإسلامية هي المدنية الإسلامية، وأساسها الشريعة الإسلامية، وأمتنا أمة ذات مدنية أصيلة، وليست المدنية الطفيلية التي تُرُقْع لمدنيتها ثوبا من فضلات الأقمشة التي يُلقيها الخياطون[2].

وأنْ عدم الإشارة لشكل الحكم وأمور الخلافة قد ترك للعلماء والفقهاء والمجتهدين مدخلاً شرعياً وثغرة يتم من خلالها التلاعب بأمر الدين حتى لأغراض سياسية، وتحويل الإسلام الى أداة للتسخير واختزاله في وظائف وغايات ذات طبيعة دنيوية متدينة[3] لا صله لها بالموقف أو الحق الإلهي.

ليس هذا فحسب بل الأمر أخذ منحى الأشكلة عمقت الخلافات أكثر مما صفرتها، فلم يُحجم هذا الخلاف موضوع الدولة أو يتبلور حولها، إنما تعدى ذلك لإشكاليات الفكر العربي والإسلامي السياسي والمعاصر، تمثلت في إشكاليات الدين والسياسية المنبثقة عنها، والموضوع الأكبر هو العلمانية والعلمنة، ودور العولمة السياسية في تحديد مسار الدولة العربية المعاصرة، وعلاقة العلمنة بالأسلمة في ظل العولمة الغربية ومخاطرها على الهوية الثقافية.

1-أبو فهر السلفي، الدولة المدنية أحكام ومفاهيم، ط1، (القاهرة: الدار العصرية للنشر، 2011)، ص5.

2-المرجع نفسه، ص6.

3-د. نصر حامد ابو زيد "الاستخدام النفعي للدين والحاجة للتجديد"، مجلة الديمقراطية، القاهرة، مؤسسة الاهرام، السنة السابعة، العدد26، أبريل 2007، ص34.

الدولة في الواقع العربي

نقد النظريات:

ما تقدمنا به من تعريفات للدولة ما هي إلا قراءات متعلقة بالفكر دون الممارسة، ونظريات دون تطبيق، وبحكم الضرورة هناك اختلافات شاسعة بين كليهما، وغالباً ما تكون النظريات أقرب للمدينة الفاضلة، والواقع مجروح ومؤلم ومغاير، وبالتالي فالحال لا يختلف عنه بخصوص الدولة العربية المعاصرة فيما لو عرضناها على سوّنار العقل وجردناها من كُل قيمها النظرية وطرحها على اعتبارها "واقع عملي"، "رهانات"، "معطيات تاريخية"، "سياسة أمر واقع".

بتعبير أدق أنْ نقد النظريات السياسية والدينية والاجتماعية المتعلقة بنشأة الدولة هو السبيل والمخرج لأزمة الدولة وإشكاليتها ليس في سيرورتها الأولى أو محيطها العالمي، وإنما في تقديم رؤية نقدية للدولة في البيئات العربية المعاصرة.

نقد الدولة العربية المعاصرة:

نحاول هنا تناول الدولة العربية أو قراءتها ضمن الواقع والرهانات والمعطيات التاريخية التي من شأنها أنْ تُقدم صورة حل أو على الأقل ترفع الضبب المكتنف تلك الصورة، فمما لا شك فيه إنْ الدولة الواقعية مختلفة تماماً عن الدولة النظرية، فالأمر سيّان، ذلك لأنْ الدول في الواقع أو الرّهان الواقع تخضع للاختبار اليومي اولاً، ولأنها أكثر احتكاكاً بالظواهر والمتغيرات ثانياً، وخاضعة أكثر المصلحة والمنافع ثالثاً، وبالتالي فأقل ما يُمكن أنْ نُقدمه لنقد الدولة العربية المعاصرة هي ثمة ملاحظات:-

1-أنْ الدولة العربية في أزمات متوالدة، وأزمتها الأكبر هي أزمة الهوية، حتى اللحظة لم يُحسم أمرها بين دينيتها أو مدنيتها، وحتى لو اتفق على

أحداهما، فالأمر لن يحسم بل يزداد صعوبة أكبر حينما تطفوا لنا التمزّقات الثانويـة، حيث سيختلف على نوعية الهوية المدنية فيما لو أصبحت خياراً عاماً[1].

2-فقدان الدولة العربية لهيبتها وهذا جُزء من نقدنا لها، فهي اليوّم تتعرض لهجوم كاسح يحاول اقتلاع قيمها السياسية من جذورها واستبدالها بقيم زائفـة دينيـة أو مذهبيـة، فهيمنة الديني أو الطائفي على حساب الدولة بما هي القوة العادلة أمر يساوي فتنـة وشقاق وحروب أهلية طاحنة، مع القناعة التامـة بـلا قـوة عادلـة في بيئاتنـا العربيـة المعاصرة، ستدوس فوق جماجم الدولة وتحط من قدرها.

3-أنْ الدولة العربية هي دولة رجعية وانظمتها دكتاتورية قمعية سواء كانـت بالاسـتبداد الديني أو الاستبداد السياسي، فليس هنـاك حريـة أو ديمقراطيـة أو مشـاركة سياسـية فعلية وتداول سلمي للسلطة، وإنما وجود حكم بـدوقراطي، أو حكـم مونـوقراطي أو حكم ثيوقراطي أو حكم يجمع بين تلك التقسيمات.

4-أنْ نقد الدولة العربية المعاصرة بالواقع العملي المعاش يتطلب ثمة خطوات أهمها:-

أ) إعادة هيكلة الدولة العربية وتصفيرها ومن ثم إعادة بناءها من جديد وهذا يـتم مـن خلال ثورة أو انقلاب أو إصلاح شامل.

ب) عزّل الدين عن السياسة ضمن المعقول والمطلوب دون الإيغال في العزّل أو التشدد في الدمج.

1-ناهيك عن البروز السياسي والصعود المُفاجئ لقيم الدولة الطائفيـة التـي تحـاول بنـاء دولـة حزبيـة مسيجة بسيّاج طائفي مُقدس ومؤلهن، متجاوزاً لحدود الدولة الوطنية وقيمها، الأمـر الـذي يُعقـد مسألة الدولة -الهوية ويثبط من مشروعها المدني بكل قيمه.

ج) تحقيق شرائط التحوّل الديمقراطي وبناء دولة من العدالة الاجتماعيـة الحقيقيـة التـي تحقق قداراً متواضعاً من المساواة وتضمن الشراكة السياسـية (أو المشـاركة السياسـية) الفعالة في صنع قرارات الدولة.

الفصل الثاني

الدولة والشريعة

جدّل الدولة والدولة الإسلامية

الشريعة الإسلامية: تطبيق أم تضييق؟!

استهلال

أصُيّب العالم الإسّلامي في فترة النفوذ الأجنبي (الاستعماري) خيبة أمل كبيرة بما حطم أرادته وفرض عليه القانون الوضعي وما ترتب عنه من مألات ونتائج كانت أغلبها - إنْ لم نقل أجمعها على حساب العالم الإسلامي نفسه، وكشفت تلك التجربة عن دسائس ومخططات تآمرية وأخطار واضطراب شديد؛ حتى وجد المسلمون أنفسهم بحاجة شديدة إلى العودة إلى الأصالة والعودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية التي تتفوق على القوانين الوضعية تفوقاً عظيماً[1] في كل المسائل والمجالات والميادين الحياتية؛ ذلك لأن الشريعة الإسلامية هي منهاج حياة شرعة الإسلام من أجل سعادة البشرية ونهضتها وتنميتها متى ما اختاروا المسلك السليم والطريق الصواب والآلية الصحيحة لتطبيق تلك الشريعة كانوا أقر للرفاهية والسعادة وأبعد للجور والهلاك.

نظراً لما تُشكله الشريعة منهاج البشرية ديناً ودنياً، أرضاً وسماء كونها تُمثل الطريق المُعبد من أجل الفلاح والصلاح في الدارين الأولى والأخرة، خصوصاً إذا كانت شريعة تمتاز بصفات مثلما هي عليه الشريعة الإسلامية التي جاء بكل تفصيلات الحياة البشرية من ألف إلى ياء، حتى في أخص الخصوصيات، الأمر الذي جعلها قارب النجاة من أمتطى موّجتها نجى وأمن روحه، ومن أبى تداركته الدنيا بخرابها وفجاجتها وضحالتها؛ بمعنى أخر إنْ الشريعة - بهذا الطرح - هي ضرورة دينية واخلاقية وسياسية للمجتمع العربي؛ ولا مناص لنجاة الأمة منها، فهي النافذة المُطلة إلى أفق الخير والسلام والتقدم والنهضة والتنمية.

1-أنور الجندي، تَرشيَّد الفِكر الإسَّلامي، (القاهرة: دار الاعتصام، د. ت)، ص85.

مفهوم الشريعة في الفقه الإسلامي

كان أول استعمال لمفهوم الشريعة في الإسلام الذي يفيد إلى إنْ شريعة الإسلام هي سبيل الإسلام ومنهاجه، ونقل هذا المفهوم إلى أحكام الدين فأصبحت الشريعة تعني كل ما ورد في القرآن الكريم من سبيل للدين ونظم العبادات وتشريعات للجزاءات أو المعاملات[1]، وتعني كلمة الشريعة _ اصطلاحاً _ "هي ما شرع الله تعالى لعبادة من الأحكام، التي جاء بها نبي من الأنبياء . فهي وضع إلهي، وليست اجتهادا إنسانيا، وهي ثابت، وليس متغيرا"[2] تطور المفهوم ليشمل تعريفاً أوسع وأشمل، ليتخذ منحى تعميمي أكثر والذي أصبح يعني كل احكام ونظم العبادات وتشريعات الجزاءات والمعاملات وما جاء في السنة النبوية وما تضمنته من آراء الفقهاء وتفاسير المفسرين ونظرات الشرّاح وتعاليم رجال الدين[3] وهي تعني في جوهرها قانون يستهدف حماية المجتمع والمبادئ والاوضاع التي قام عليها ولا يجوز التفريط أو التهاون في هذه الرسالة[4] والحديث عن الشريعة واسع وشامل لا يمكن حصرة صفحة أو صفحتين من الكتاب نظراً لجذوره وعمقه وأهميتهُ.

فيما نؤكد إلى موضوع أو قضية بالغة الخطورة _ ربما يمتعض منها البعض الإسلاموي _ ألا وهي إنْ الشريعة الإسلامية لم تُطبق في كل فترات الإسلام وإنما فقط طُبقت في عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعصر خلفاءه الراشدين (رضوان الله عليهم اجمعين)؛ وما عدا ذلك أصبحت الشريعة الإسلامية في فقه الواقع العملي أقرب للتضييق من التطبيق؛ ذلك لاختلاف

1-المستشار محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة، ط5، (بيروت: الانتشار العربي، 2004)، ص51.

2-د. محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ط1، (القاهرة: دار الشروق، 2003)، ص11.

3-المستشار محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة، مرجع سابق، ص51.

4-جمال البنا، هل يمكن تطبيق الشريعة، (القاهرة: د. م، 2005)، ص28.

الشريعة كفقه بين الشريعة كسياسة، وتختلف تلك السياسة بين كونها نظرية وبين كونها ممارسة عملية على أرض الواقع العملي.

الشريعة والواقع:

تعتبر العقيدة - كما وردت في الكتاب والسنة النبوية ـ؛ بأنها المحرك الأساس والأول والدافع الرئيس لنشأة الدولة الإسلامية في عهد الرسول (ﷺ) وتوسعها في عهد الشيخين (رضي الله عنهم اجمعين) حتى أصبح عهدهما عهداً صادقاً متبلوّر في الدين والدنيا، الشريعة والسياسة، ودنيا ودين[1]؛ فيما يبدو الأمر أنْ الشريعة كانت الشريعة هي صُلب السياسة وأم الواقع الحياتي وقتئذ، لكن ما ندعو لملاحظته هو بعد انتقال عهدة الدولة الإسلامية من خلافة على نهج النبوة إلى ملك عضوض سياسي دنيوي يتبع ملذاته، والانعطاف التاريخي الذي تعرضت له الدولة الإسلامية؛ فهل ظلت الشريعة محافظة لجهريتها وخصوصيتها في الحكم الإسلامي؟

فعندما نتحدث عن الشريعة لا بد علينا أنْ نراعي الواقع التي يحيط بها من كل حدب وصوب، وأثرها وتأثرها وبما تخلفه من إرهاصات كنتاجات لتلك الانتقال أو الممارسة التطبيقية، كما وعلينا أن نفكر ملياً بتنوع المجتمعات عرقياً دينياً، أفقياً وعمودياً، خصوصاً حالة المجتمع العربي الذي يتمتع بكونه مجتمع فُسيفسائي، تعددي يحوي بين ظهرانيته طوائف وأقوام غير مسلمة، أو غير مؤمنه بالإسلام أو مدينه، وبالتالي هل يمكن تطبيق الشريعة على مجتمع غير مسلم، .. وإلى أبعد من ذلك هناك مسلمين أصلاً لكنهم ينتمون لتيارات مدنية لا دينية يرفضون اشتغال أضف إلى أنْ هناك تيارات إسلامية من داخل المؤسسة الدينية تتحفظ على تطبيق الشريعة

1-د. محمد نور فرحات، البحث عن العقل حوار مع فكر الحاكمية والعقل، (القاهرة: دار الهلال، 2001)، ص48.

الإسلامية كما تشيئه الحركات الإسلامية والتي هي أقرب للرؤية المعاصرة أو الأكثر قراءة للواقع العربي المعاش.

وما نود إضافته هنا هو علاقة الدين بالعلم، باعتبار الاستكشاف والتنقيب والعلم ودور العقل هي أمور واقعية وحادثة فعلاً، وهي أبنة الواقع العملي، وعن علاقة الشرع بالعلم كما يعتقد ابن سينا بأنْ لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له[1]؛ فالشرع لا يخالف العلم بل يناصره ويعاضده ويقف إلى جانبه ويسانده لأنهما حقان في آنٍ واحد والإسلام لم يرفض العلم بل إنْ الشريعة لا يمكن تطبيقها في مجتمع جاهل أو في مصح عقلي إذ لا على المريض من حرج في ممارسة طقوسهُ التعبدية.

وقطع القول هو إن وجد ما يوافق الشريعة انتهى الحديث بشكل قطعي، أما أذا مان يخالف الشريعة الإسلامية فيمكن التأويل به طالما لا يمس أو يتجاوز حدود التنزيل أو يُحرف منها شيئاً.

ومن هنا تضاربت وجهات النظر بخصوص تطبيق منهاج الشريعة، بين مؤيد ومعاض، ذلك لوفرة معطيات الواقع وصعوبات تأويل الشريعة أو البقاء على قدامْة التفسيرات وماضويتها.

حاكمية الشريعة:

ينظر الدكتور محمد عمارة إلى إنْ نظرية الاستخلاف الإسلامية، تقتضي الشريعة الإلهية للفقه والقانون أي بمعنى جعل سلطة الأمة وسلطان الاجتهاد في إطار حاكمية السماء والحلال والحرام اللذين قررهما نبأ السماء العظيم[2]؛ إلا

1-ابو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: د. محمد عمارة، ط2، (القاهرة: دار المعارف، 1969)، ص31_32.

2-د. محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ص15.

إنْ تلك الحاكمية قد تعرضت لحملة تقويض واحتلال مواقعها الحيوية في حياة المجتمع العربي الإسلامي، عن طريق القوانين الوضيعة التي أوفدها إلينا الغزو الاستعماري والنزّعة العلمانية التي تُريد إسلاماً بلا عقيدة، أو سياسة بلا إسلام، الأمر الذي دفع -على لسان عمارة -إلى جعل الدعوات لاسترجاع كامل للحاكمية في الشريعة أحد مقاصد دعوات اليقظة والتجديد في تاريخنا الإسلامي الحديث والمعاصر ذلك لتحرير العقل والواقع الإسلاميين من ذلك الاختراق القانوني والتشريعي المخالف للمنظومة الإسلامية[1].

فيما أبدت تلك الدعوات اليقظة إلى استرخاء الحبل لتطاول البعض الإسلاموي إلى تجاوز حدود الشريعة والطفر فوق حقائقها الروحية والرمزية، ومن ثم بروز ثقافة العنف الأصولي والتطرف الديني والذي بدورهما أطاحا بكل قيم التجديد الديني الذي أصبح مُجرد مُدعاة للطعن والتنكيل والتجريح.

بمعنى أخر وبسبب التطرف والعنف والتلاعب بسُلم الأولويات تحوّل التجديد الديني إلى تجميد ديني!!

الشريعة والسياسة:

يُثير جدّل الشريعة والسياسة موضوعاً أشد خطورة، وهو الناجم والمنبثق عنه والمُتمثل بولادة حالة العنف والتطرّف التي خلفتها علاقة الشريعة بالسياسة سواء بالفصل أو بالوصل؛ ونحن موقنون إنْ العنف والتطرّف لا علاقة له بالعقيدة الدينية الصحية والسامية، ولا شأن له بالسياسة الإسلامية الحقيقية _ سياسة الرسول وخلفائه الراشدين - وإنما هي أبنة شرعية للعقيدة الحزبية التي أنتجها عقلية الفتنة الكبرى، وسياسة الملك العضوض، حتى نهضت ظاهرة العنف القديمة ومعها التكفير على ابعاد فكرية سياسية أكثر من استنادها إلى مسائل عقدية[2].

1-د. محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية،مرجع سابق، ص15.

2-ياسرة الزعاترة، الظاهرة الإسلامية قبل 11 أيلول وبعده، ط1، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2004)، ص43.

ولعل من أبرز أسباب العنف والتطرّف في المجتمع العربي الإسلامي هو لا يكمن في الشريعة، إنما في سوء فهم الشريعة ذاتها، أو في سوء فهم جوهر الدين، والجهل بها، فالفهم الحقيقي للدين لا يقتصر على العبادات وحسب، بل على الدعوة السليمة إلى الفضيلة والتحلي بالأخلاق الحميدة وحث الناس على التراحم والتسامح والعدل والتحلي بالصدق والأمانة[1]؛ بمعنى إنْ الشريعة والسياسة كمفاهيم لا خلاف بينهما أو قطيعة كما تتصور ذلك النظرية العلمانية أو تتبنى هذا الطرح، وهذه الطروحات ليس ببعيده عن بعض فالإسلام رغم خلو النص الديني للسياسة إلا إنْ هذا لا يعني إنْ الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يمارس سياسة إدارة الدولة الإسلامية، أو إنْ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي كانا غير ذو شأن بالدولة وغير سائسين، وإلا كيف نجحا غب إدارة دولة الخلافة من بعد الرسول، فإنْ لم يسوسا الناس ما كانا على قدراً كبيراً من استمرار دولة الخلافة حتى مقتلها.

مصطلح تطبيق الشريعة:

يعتري الحديث عن مصطلح تطبيق الشريعة الإسلامية الكثير من اللغط والغبن وضبابية المشهد والصورة؛ حتى صير مفهوماً مثار جدل، وصل الخلاف إلى تعميق الفجوة وانشطار الرأي والتوجه حتى داخل التيار الواحد، فالمعلوم إن الخلاف حول تطبيق الشريعة بادئ الأمر يتمحور حول خلاف إسلامي _ علماني (كُل له ايديولوجيته الخاصة)؛ وهو أمر لا بأس به، إلا إنْ الخطر الكامن بالنسبة للجماعات الإسلامية والتيارات الراغبة بتطبيق الشريعة الإسلامي هو بروز تيار قوي وفاعل من داخل المؤسسة الدينية ومن ظهرانية

1-السفير عمرو هاشم، التطرّف والإرهاب: دراسة اجتماعية نفسية سياسية، ط1، (القاهرة: مدبولي، 1991)، ص17_18.

التيار الإسلامي يرفض تطبيق الشريعة ويدعو إلى صرف النظر عنها أو تجاهلها أنياً على الأقل.

وتطبيق الشريعة الإسلامية كمصطلح ومفهوم هو يتمحور حول اعتبارين:-

1-إنه من أكثر المفاهيم جدلاً في الفكر السياسي الإسلامي.

2-إنه يُمثل جوهر فكرة الحاكمية وشرطها وهدفها ومسعاها.

يعني تطبيق الشريعة الإسلامية لدى المنادين به أمراً من بين ثلاثة أمور هي[1]:-

- تطبيق النصوص قطعية الثبوت والدلالة مع ترك مساحة للاجتهاد لاستنباط حلول لم ترد في النص الديني شرط ألا تخرج تلك الحلول عن كليات الشريعة.
- نقل احكام الفقه الاسلامي بحرفياتها وصياغاتها وتفريعاتها ومبناها ومعناها لتصبح قواعد قانونية واجبة التطبيق في المحاكم لفض المنازعات بين الناس؛ دون مراعاة الاختلاف المناخي وتبدل التحديات والمتغيرات الطارئة.
- إعادة صياغة المجتمع باقتصاده واجتماعه ومحظوراته ومباحاته وأوامره ونواهيه وسلوكه وعاداته واخلاقه.

وبين هذا وذاك ظل وما زال موضوع الشريعة يأخذ وضع "المراوحة" والجدل والإشكال غر المحسوم - قطعاً -بين أنْ يُطبق وينفذ إلى الواقع العربي كحق عقيدي إيماني ثابت لا تشوبه شائبه، وبين أنْ يُضيّق ويُقمع في داخل المساجد والمؤسسات الدينية والتعليم الديني؛ ليبقى مجرد فكر ونظرية يرفض الواقع قبولها كممارسة وتطبيق عملي ميداني.

1-د. محمد نور فرحات، البحث عن العقل، مرجع سابق، ص22_23.

-هل طبقت الشريعة يوماً ما؟؟

أكثر الأسئلة الفقهية والفكرية المثيرة للجدل اليوم هو سؤال: هل طبقت الشريعة الإسلامية كاملة بيوم من الأيام، وفي عصر من عصور زهو الإسلام أم لا؟؟

لربما يُشكك فينا البعض بمجرد قراءة التساؤل أعلاه، وأكثر خشية أنْ يقذفنا في خانة الرّجم والكفر والإلحاد والضلالة، -دون أنْ نأبه لقول من يرجم لأننا نخاف الله فقط ولا نخشى عباده المتعصبين حمية جاهلية -؛ لكن القراءة المتأنية والمستفيضة تؤكد لنا إنْ الشريعة الإسلامية قُتلت في بيت الخلافة الراشدية بعد إنْ ولدت في بيت النبوة، ولم تُطبق بشكل التعميمي وإنما بشكلها الجزئي؛ كان الأمويين أقرب للدنيا من الدين، وللسياسة من الشريعة، وللحكم من العبادة، وهو ما يتوافق مع قولة عبد الملك بن مروان حين بلغة إنه أصبح خليفة للمسلمين -وهي رواية لا نجد صحتها من مغالطتها وبالتالي هي مجرد تعبير صوري للحالة -؛ إنه كان يقرأ القرآن فلما بلغ خبر الخلافة أطبق عليه وقال هذا أخر عهدي بك!

والحادثة إنْ دلت إنما دلت على دنيوية بني أمية مع فارق النسبة وخلفاء الحكم؛ وهو ما يؤكد على ابتعادهم التام عن مفهوم تطبيق الشريعة كاملة وبالنص، وخلاف للرأي الإسلامي على إنْ الشريعة طُبقت كاملة على مر تاريخ الإسلام، يظهر تيار يجمع بين الإسلامية والمدنية ليؤكد خلاف ذلك مستدلاً حديثة في إنْ الشريعة الإسلامية لم تُطبق إلا في عهد الرسول، وبل وهناك من يعتقد إنْ الشريعة لم تطبق كاملة حتى في عهد الرسول (ﷺ) والأمر مثار جدلاً حتى الساعة مع أنْ لم يعد الكلام وافياً عن السيرورة التاريخية لمفهوم الشريعة الإسلامية أو تطبيقه أو تضييقه.

حيث يعتقد مفكر بوزن محمد عابد الجابري في قوله حول قضية تطبيق الشريعة: "إن الشريعة الإسلامية لم تُطبق قط "كاملة" في يوم من الأيام" .. ويصر في ذلك إلحاحاً بالقول: "أقول وأنا اعطي لكل كلمة معناها وحقها من

الدلالة، وبالخصوص كلمة "كاملة" واضعها بين مزدوجتين إبـرازاً لهـا وتأكيـداً عليهـا، لأنهـا جوهر المسألة"[1] وهو أمر ذهب إليه المفكر جمال البنا وأخرون.

فيما يعتقد الجابري إنْ الشريعة الإسـلامية لم تُطبـق كاملـة في عهـد الرسـول لسـبب بسيط هو إنْ هذه الشريعة لم تُنزل دفعةٍ واحدة ومرة واحدة وإنما استغرق نزول ما نـزل منها، وتقرير ما تقرر حياة الرسول كلها من يوم بعثته إلى اللحظة التي لفظ فيها أنفاسـه؛ ذلك لأن الإسلام هو الأصل الأول للشريعة لم يكتمل إلا يوم نزلت الآية الكريمة[2] ﴿ الْيَـوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[3]؛ فـالقرآن الكـريم بلغ نزوله "مُتمرّحلاً" قرابة العشرين عاماً أو يزيد، وهـذا فـيما يخـص عهـد النبـي الأكـرم (ﷺ).

أما فيما يخص عهد الخلفاء الراشدين فيعتقد الجابري بأنهـا لم تُطبـق كاملـة لسـبب بسيط ألا وهو أنْ الصحابة واجهت نوازل ومستجدات لم تكن قد ظهرت زمن النبي فكان لزّاماً عليهم أن يجتهدوا، ولا بد أنْ يستشـير بعضـهم بعضـا[4] بمعنـى إنهـا كانـت شريعـة يحتاجها بعض الاجتهاد والمعاينة والافتاء في أمورٍ يتطلب فيها التأويل بـالنص مـع مراعـاة المعطى التاريخي والرّهان العملي، وهو ما اعتبره الجابري سبباً كافياً لتبريـر قولتـه بعـدم تطبيق الشورى كاملة لا في عهد النبي (ﷺ) ولا في عهد خلفاءه الراشدين (رضوان اللـه عنهم اجمعين) وللأخرين حديثاً مفتوحـاً حـول تـأويلات تطبيـق الشريعـة الإسـلامية بـين ضرورتها وبين انتفاء الحاجة إليها.

1-د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، ص203.
2-المرجع نفسه، نفس الصفحة.
3-سورة المائدة، (3).
4-د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مرجع سابق، ص204.

غياب الشريعة الإسلامية:

فشلت التيارات الإسلامية في تطبيق تلك الشورى لأسباب موضوعية ومادية، ولعوامل ثانوية اخرى تتعلق بغياب الدولة الإسلامية ونظام الحكم الاسلامي الخلائفي[1] - أي غياب الخلافة -اللذان هم الإطار الذي تدور في فلكه الشورى، التي هي اصل عقدي غير قابل للتعطيل كونها التعبير عن فكرة الاستخلاف في الأرض والسلطة السياسية "السيف الزمني"، وليست تفصيلاً من تفاصيل السياسة في الإسلام بحيث يسوغ للسلطان السياسي أنْ يضرب صفحاً عنها ما دام لا تقع منه موقع الإلزام[2] وهو ما تلهث ورائه حركات الإسلام السياسي برغبة حزبية/شخصانية عارمة لتحقيق مكاسب فئوية ضيقة ومشينة، كونها جردت الشورى من فحواها ومغزاها الحقيقي فألبستها ثوبٍ مجوف[3] لا يُليق بها وبمكانتها.

وقد أدى غيّاب الشريعة الإسلامية إلى بروز البديل التاريخي وهو الحكومات العابرة للدين أو العابرة للاعتبارات الإسلامية وفوق قيم الشريعة وبالتالي أدت إلى تنامي ثقافة الإلحاد والمروق بالقيم النبيلة والاخلاق الحميدة؛ في علمت محاولات تطبيقها إلى نفس النتيجة مع اختلاف الطريقة والأسلوب أي بمعنى أنها أدت إلى المروق بالقيم النبيلة ولكن من خلال العنف والتكفير والتطرف الديني.

1-حسام كصاي، الإسلام والديمقراطية، مرجع سابق،ص77.

2-د. عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)، ص72.

3- حسام كصاي، الإسلام والديمقراطية، مرجع سابق،ص77.

عوائق تطبيق الشريعة:

يُعد الحديث عن عوائق تطبيق الشريعة الإسلامية في أرض الإسلام بمثابة الحديث عن إشكالية قديمة _ جديدة، متجددة أخذت حيزاً أوسع ومجالاً أكبر للنقاشات، وبدءاً نحاول هنا تناول أبرز العوائق والعقبات التي حالت دون تطبيق الشريعة الإسلامية:-

أولاً: من أبرز معوّقات تطبيق الشريعة الإسلامية هي المعوقات الدينية هو إما عدم الرغبة في تطبيق الشريعة الإسلامية من جانب الإسلاميين أنفسهم لاعتبارات عديدة منها أنْ تطبيق الشريعة سُطيح بهم وبمكاسبهم ومناصبهم كطبقة دينية مزيفة ومخادعة ومرائية ولاعبة بالدين أبخس لُعبة، أو لعدم معرفتهم بالدين الحقيقي وفهم جوهره السليم.

ثانياً: يُشكل المجتمع العربي بلوّرة لموزائيك جميل من التنوع العرقي والديني والثقافي والسياسي وهذا يُحسب نقطة إيجاب لصالح المجتمع العربي _ فيما لو كان مجتمعاً مدنياً مثالياً متسامياً _ وهو ما يُعرف بفسيفساء التنوع، حيث إنْ هناك أقليات بحجم الأكثرية من حيث التأثير والنفوذ، ولا يمكن تجاهلها أو تهميشها، دينية وقومية (عرقية)، وخصوصاً الدينية منها، الأمر الذي سيكرس فكرة سلبية في أذهان الأقليات بإن تطبيق الشريعة الإسلامية سيُسلبها حقها الديني والسياسي ومكانتها الاجتماعية وتُصبح أقلية منبوذة ومُهددة بالانقراض، الأمر الذي يدفعها لتفعيل خلايا الخارج للتدخل في الشأن العربي (المحلي)؛ مما يحول دعوات تطبيق الشريعة إلى تضييقها وتقويضها، خشية بعض الأطراف من أنْ يكون تطبيق الشريعة الإسلامية على حساب مصالحها وقيمها؛ ناهيك عن موقف الإسلاميين "الأقليات الإسلامية في المجتمع الإسلامي" أنفسهم، علاوة على رفض المسلمين العلمانيين.

ثالثاً: نحن ندرك جيداً أنْ المؤثر العلماني أكثر فاعلية ونشاط من المؤثر الديني على الصعيد السياسي الحركي، فقد عزز الاستعمار صفوف السلطة بالزج العلماني على حساب الديني وتهميش الجماعات الدينية واقصائهم من كعكة السلطة، وبالتالي لعب المؤثر أو النفوذ العلماني دور الرّد العكسي على دعوات تطبيق الدولة الإسلامية، ونجح في ذلك بعض الشيء.

رابعاً: وهي نقطة مرتبطة بالنقطة الثانية، إذ لعبت التأثيرات الخارجية دوراً في بلورة الممانعة الإسلامية ضد تطبيق الشريعة، وتكوين جبهة ممانعات داخلية، بمعنى إنْ العرب والمسلين لا يسبحون في بحر الحياة لوحدهم، بل إلى جانبهم أطراف اخرى تخالفهم في الشرع والإيمان والعقيدة، وبالتالي لن تسمح تلك الأطراف بتطبيق دعوات تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال أدواتها الداخلية (النظم العلمانية العربية) والتيارات السياسية الأخرى الفاعلة والنشطة في المخيال السياسي العربي والإسلامي؛ التي ترى إنْ تطبيق الشريعة مُصادرة علنية لحقوقها وامتيازاتها السياسية والاجتماعية التي كانت تتمتع بها إضافة لوفرتها المالية التي ورثتها من المال العام للدولة.

خامساً: أنْ دعوات تطبيق الشريعة الإسلامية سوف يلغي مفهوم الوطن والمواطنة وبالتالي يؤدي تمزيق حدود السياسية للوطن، فيُصبح المسلم السوري مُفضل على المسيحي العراقي في العراق مثلاً، أو المسلم العراقي يكون أكثر مواطنة من المسيحي القبطي في مصر على سبيل المثال لا الحصر، ومن ثم سوف تتحول حدود الدولة خارج المخططات التي رسمها الاستعمار وبالتالي تصبح كل أرض السلمين دولة واحدة لم يبق فيها قانون أو ضابط ينظم عملية المرور والتنقل

وهذا ضرب من الهرطقة والجنون فوبيا، وبالتالي لم يعد هناك قيمة للـوطن ولا للمواطنة.

سادساً: تلعب الأقليات دور كبير في ممانعة تطبيق الشريعة الإسلامية رغم صُغر حجمهـا، إلا إنْ التحولات السياسـية الكـبرى وبـروز نظريـة الفـوضى الخلاقـة وتعميمهـا أعطى قـوة لـبروز الأقليـات بشـكل مُثـير لتلعـب دور عـكسي داخـل المجتمـع الأغلبي، ومن تلك الجماعات هـي الأقليـات غـير المسـلمة خصوصـاً وبـدأ امـر انبعاثها السياسي بقوة تزامناً مع انبعاث السياسي للحركات الإسلامية.

ولا تقف العوائق عند تلك، ولرّبما تتجاوزها في بعض الشيء، إلا إنْ قد تكون كفيلة بالإجابة على تساءل ماهية العوائق والعقبات التي عرقلت مسيرة التحول إلى الشريعـة أو ممانعة تطبيقها في البيئات العربية الإسلامية المعاصرة.

منتجات تطبيق الشريعة

فيما لو افترضنا تم تطبيق الشريعة الإسلامية ماذا سيكون الحـال العـربي عليـه؛ هـل سيسير نحو الصلاح بمجرد إعلان تطبيقهـا عـبر وسـائل الإعـلام أو المنـاداة بهـا في مكـبرات صوت المساجد والجوامع؛ أو التلقين بهـا داخـل المؤسسـات التعليميـة الدينيـة، لا اعتقـد الأمر سيسير على ما يرام، لا دخـل لـه بالشريعـة ذاتهـا، أو إرجـاع الخلـل عليهـا بقطعـاًن فالشريعة الإسلامية وإنْ اطحنا بها نحن العرب (مادة الإسلام) فهي محفوظـة ومصـونة لا يغير منها طارئ أو يمسها دخيل، لكن هذا لا يعني شيئاً ونحن نحـاول أنْ نقـرأ ملخفاتهـا باعتبارنا أحد تلاميذ المدرسة البراغماتيـة التـي تـؤمن أو تنظـر للنتـائج دون المسـببات أو الاهداف، ومـن أبـرز منتجـات تطبيـق الشريعـة الإسـلامية وفـق الطريقـة التـي تريـدها الحركات الإسلامية وتصورات الحاكمية؛ تتمحور حول ما يلي:-

1. أن تطبيق الشريعة الإسـلامية تـم في ظـل ظـروف أبرزهـا الزّهـو والانتصـار والصعود القيمـي والحضـاري للإسـلام "إسـلام الرسـول" أو "الإسـلام المُبكـر"

كحد أقصى، واليوم نحن في أسوى مراحل حياتنا على مر التاريخ من تمزق وتفكك وصراعات عربية -عربية، وأخرى إسلامية -اسلامية لم ينتفع منها إلا خصوم العرب والمسلمين نعيش في العُمق من "الإسلام المتأخر" "إسلام التطرف" الذي أنتجه محاولات إعادة ترميم بيت الدولة الإسلامية على نهج النبوة.

2. أنْ تطبيق الشريعة الإسلامية بُنْي على سواعد خير البشرية (صلى الله عليه وسلم)، وخير صحابته من بعده (الخلفاء الراشدين وصحبهم)، وأن عيب الحركات الإسلامية التي تدعو للعودة للدولة الإسلامية أو لدولة الخلافة أنهم عاجزون وعلى كثرتهم من تقديم شخص له سجْل حافل من الكرامات والبركات، ومن الثقافة العامة ومن شرائط الخليفة أو الزعيم، وكُل ما تم تقديم أسمه هو مجرد بشر مليء بحزمة الاخطاء، حزبي ينتمي لأحدى الحركات الدينية التي ما انزل الله بها من سلطان، يُمثل تيار ديني مُبطن ببطانة السياسة؛ أبعد ما يكون عن العقيدة الإيمانية السلمية وأقرب لمذهب التطرف أو التنطع، وكلاهما مفهومين لا ينتميان لقيمة الإسلام.

3. أن محاولات تعميم وتطبيق الشريعة سوف يعمل على إحداث تغييرات على المستوى السياسي بين الدولة الامر الذي لم تألفه تلك الدولة والتي لن تتقبله بل سيجعلها تشهر السلاح بوجه الشريعة حفاظاً على الوطن؛ ومن تلك التغييرات هو تمزيق الحدود السياسية للبلدان العربية المعاصرة، فالشريعة الإسلامية لا تعترف بالحدود السياسية لأنها أكبر من ذلك، لكن الحقيقة الأسمى إنْ الشريعة الإسلامية من الممكن تطبيقها في كل بقع العالم، مع الإبقاء على نفس العناوين السياسية للبلدان وعلى نفس خريطة الحدود السياسية المُصطنعة، فالشريعة الإسلامية لا تتجاوز على الخصوصيات ما دامت ضمن ثوابتها، لكن

"العقل الملتحي" سيء التفكير هو الذي أنتج عهد القطيعة ورسخ قناعة لدى العرب والمسلمين بأن تطبيق الشريعة يعني معاداة المواطنة ونبذ الوطن وبذر الكراهية والشقاق والتآمر عليه باسم الشريعة الإسلامية.

4. تحول الإسلام إلى أيديولوجيا ملوّثة منزوعة من القداسة، تكتنفها كُل مُغريات الحياة، لُصبح إما ديناً مُسيساً أو سياسة ملتحية، وبالتالي يتحول الدين من غاية إلى وسيلة.

وبالتالي فتطبيق الشريعة بحاجة لمُنفذ أو سلطة تنفيذية أو لرئيس أو سلطان يضع عنوان نبيل لعمله هو (رأس الحكمة مخافة الله)؛ وأنْ يتمتع بصفات العدالة الاجتماعية والانصاف والانتصاف، والاعتدال لا التطرف (فالإسلام نهض بالاعتدال والسماحة والرحمة وليس بالعنف والقتل والتطرف) والأخلاق العالية، وعزة النفس، وطيبة الخُلق، ورحابة الصدر، الثقافة العامة، وتحصيله العلمي، والاطلاع التمام بأحوال السياسة وإدارة الدولة، وكلها أمور غابت لدى أكثر الزعماء الذي طُرحت اسماءهم لمحاولات تطبيق الشريعة أو على الأقل لدعوات تطبيق الحكم الإسلامي[1]؛ وهو ما لم نلمسه في أي شخصية إسلامية معاصرة بدءاً من عصر انتهاء أخر الخلافة الإسلامية 1924 حتى اللحظة؛ (وربما حتى قبل هذا التاريخ بكثير).

وفي النهاية وفي ضوء ما تم سرده وتلخيصه، نتساءل هام "هل هذا يعني انتفاء الحاجة إلى الشريعة".. عودة ذي بدء .

ضرورة الشريعة:

بعد كل ما تقدم من قراءة فاحصة ونقدية لموضوعة الشريعة الإسلامية؛ ومن تفكيك بشري (اجتهاد) لمفهوم الشريعة وحقيقتها؛ ومدى تطبيقها مذ عصر

1-الذي يعني بالمرة تطبيق الشريعة الإسلامية، فليس كل حكم اسلامي هو بالضرورة مُطبق للشريعة.

الرسول وخلفاءه الراشدون حتى اللحظة، والعوائق والموانع التي ثبطت ديناميكية تطبيقها في مجتمعها الأم (الوطن العربي)، وأسباب غيابها؛ نقول: هل معنى ذلك انتفاء الحاجة للشريعة الإسلامية نتيجة صعوبات تطبيقها من عوائق وموانع؛ وهل أصبح "الشريعة" مسألة غير ملحة وغير مطلوبة لنهضة مجتمع عربي وإسلامي شامل؛ وهل كان تخلف العرب والمسلمين بسبب "التسطيح الفكري" للشريعة الإسلاميّة وسوء فهمها واعتمادهم على تفسيرات الموتى؛ مع عدم مراعاة الواقع العملي (المعاش).

ما لا شك فيه إنْ الشريعة الإسلامية لم تكن مكونة من الكتاب وما قرره اجماع الصحابة واجتهادهم، بل وتضم إلى ذلك ما تضمنه الفقهاء المجتهدون في كل العصور، وما سيقرره المجتهدون في العصور القادمة[1]؛ ولن تقف الشريعة على اجتهاد أبن تيميه أو غيره من أحد المجتهدين لسبب بسيط هو إنّ مثلما ظهرت الحاجة في العصر العباسي لاجتهاد ابن تيمية فظروفنا في عصر العولمة والحداثة والانحطاط العربي الإسلامي بحاجة ألح لشخص مُفتٍ مثل الغزالي أو غيره لينظر في مشاكلنا بتمعن وليُراجع قراءته للقرآن بعيون القرن الحادي والعشرين، لا الإبقاء على تفسيرات الموتى التي أصبح من العسر تطبيقها لاختلاف زّي الشريعة مع جسد المجتمع العربي اليوم المنتفخ والمثخن بالإشكاليات المعاصرة والتحديات الطارئة؛ فلكل زمان ظروفه وحوادثه وقضاياه وتحدياته؛ والإسلام ضمن ديموّمته من خلال مراعاته لكل الظروف، ومعاينته لكل التحديات فهو أكثر الأديان السماوية مرونة وتعاطٍ مع النوازل والمستجدات، فالإسلام لا يطفر على الحواجز أو يتجاهل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية، بل إنه جاء من أجل حل تلك المشكلات الدينية

1- د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مرجع سابق، ص205.

والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تُصيب المجتمعات العالمية وتبويب خلافها من أجل حلول ناجعة وبالتالي من أجل إسعاد المجتمعات ورّفاهيتها.

متى تُطبق الشريعة بنجاح؟

أن الإصرار في تطبيق الشريعة على المجتمع العربي والإسلامي اليوم بفداحة رذيلةُ وسوءاته وبعده عن الدين وتلبسه للإيمان الديكوري وادلجة الدين وتيسيسه وجر الشريعة لتلعب دور المُعقب لأمور السياسة أو الوسيلة التي تسعى لغاية السياسة والنفوذ والحكم، قد خلق حالة من الترّدي والانحطاط وهزيمة العرب والمسلمين عقيدياً.

بمعنى إنْ من الصعوبة البالغة تطبيق الشريعة الإسلامية المحمدية على مجتمع لم يعد يتذكر من الرسول إلا أقوال القائلين ولا يقرأ الأحاديث إلى المنهاج المقرر والمطلوب منه لاجتياز مرحلة دراسية لا وجود لأي أيمان راسخ في النفوس، أو للنجاح في اختبار في وظيفة أو عمل مهني ما، وبالتالي فإن محاولة تطبيق الشريعة بهذه الوفرة من الفجور سوف يشوه أصل الشريعة ويُزعزع الإيمان في النفوس.

ولا سبيل هنا من أجل تطبيق الشريعة إلا ممراً واحد يمكن أنْ تُطبق به الشريعة ألا وهو طريق تطبيقها في النفوس وترسيخها في العمق الوجداني للفرد عندها يكون من السهولة تطبيقها حالما يتوفر شرط الإيمان الحقيقي ويتولد البعد الانساني والاخلاقي للفرد.

أي أنْ أسهل وأضمن طريقة لغرس بذور الشريعة في أرضٍ صالحة هو غرسها في أرض النفوس وليس في أرض السياسة العابقة بالمُنكر والرذيلة، لأنْ منطلق الإيمان هو النفوس وليس الأجساد أو الأفواه.

الفصل الثالث

الفكر السياسي العربي

الشريعة والسياسة- الدين والدولة

تيارات الفكر السياسي المعاصر

يُعتبر موضوع الدين والدولة هو جوهر الخلاف اليوم داخل أقبية الفكر السياسي العربي والإسلامي المعاصر، متمثلاً بميلاد تيارات سياسية ودينية منبثة من جُبة هذا الخلاف، متنوعة من حيث الهدف والشعار والطموح والنية المبتغاة، متقاربة من حيث التفكير في العقل الباطن[1] حيث أظهرت الإشكاليات حول موقع الدين من الدولة ولادة تيارين عرضين وإلى جانبهما تيارات أخرى مجانبة لهذا التيار أو مجافية تختلف نسبتها من تيار لأخر، لا تخرج جميعها عن التسبب في صراع الدين والدولة وانتقاله إلى مكانة الاقتتال الطائفي بدلاً من الطاولة المستديرة لأسباب نفسيةٍ عميقة.

وأبرز تلك التيارات التي أنجبها رحم الفكر السياسي المعاصر هو تيار علماني يدعو إلى فصل تام للدين عن الدولة معتمداً على النظرية العلمانية (الغربية)، فيما ينابذه أو يناهضه تيار أخر يدعو إلى المزج والدمج التام للدين في مفاصل الدولة معولاً على النظرية الدينية الثيوقراطية (الغربية البابوية)؛ وبين هذا وذاك ظلت وما زالت الدولة العربية الإسلامية ضائعة، مُشتتة، بل شُبه مغيبة، فاقدة للنظرية السياسية السليمة، قدم التيار الأول نظريات قومية للدولة وأخرى رأسمالية وأخرى اشتراكية-ولم يتوقف عن زّج كُل ما هو في متناول اليد -، في حين وقف التيار الثاني عجزه التام من تقديم صورة نظرية اسلامية للدولة -رغم وفرة المواد الأولية للدولة الإسلامية -إلا إنْ لا يعني يأسه واستسلامه بل هو اليوم أقوى موقفاً من التيار العلماني جاء زخم هذه النقلة من خلال الغزو الأمريكي للعراق وافغانستان، وقيام ثورات الربيع العربي، وبروز الثقافة الطائفية والعنف المسلح وهيمنة طبقة رجال الدين على المشروع السياسي للدولة العربية المعاصرة تحت قوة النص الديني والبارود.

1-وتتمثل تلك المقاربة برغبة كافة الأطراف بالحصول على نصيباً وافياً من كعكة السلطة من خلال توّظيف المقدس من أجل المدنس، وهذه هي فكرة الميكافيللية الإسلامية.

العرب والسياسة

لقد عانى العرب كثيراً من تحقيق نهضتهم المنشودة، او ربما المستلبة بفعل فاعل، او بسوء تصرف، وان العرب كانوا مالكين لكل المـواد الاوليـة لبنـاء دولـتهم السياسـية سـواء دينيـاً (دولـة خلافـة/إمامـة)، أو مـدنياً (دولـة وطنيـة، قوميـة، علمانيـة، ليبراليـة، اشـتراكية، ماركسية....)، إن السياسة اليوم هي مأزق العرب في إن في حقيقتها تعنـي تحسـين شروط العيش للفرد والمجتمع، لأنها كانت دوماً تقف إلى جانب الحـاكم عـلى حسـاب المحكـوم، نظراً لغياب الأطر الديمقراطيـة التـي تحـدد شروط إقامـة العلاقـة بـين الحـاكم (النخبـة) والمحكوم (الشعب)، ولأن الأمر يحتاج إلى قوة وشجاعة وتضحية وبسالة التي لم يفتقر لها العرب، وإنما افتقارهم للتفكير المنطقي السليم، وللعقـل المُتحـرر مـن كـل قيـود الخرافـة والتبعية والابتداعات الفجة، حتى يتمكنوا من بناء منظومة سياسية عملية تخدم مشروع الدولة العربية لا تتأكل في ثرواتها كما هي عليه السياسة العربية اليوم.

فالعرب لا تنقصهم الشجاعة والتضحية في مواجهة التحـديات التـي يفرضـها عليهـا النظام العالمي الجديد أو الظروف القاهرة، والدليل إن العرب ناضلوا وجاهدوا الاسـتعمار حتى طهروا أراضيهم بالقوة الممكنة، لكن مشكلة العرب هو القرار، انهم بحاجة الى جرأة لحسم القرار، فهم دوما _ سواء كانوا نخب ام جماهير - يراوحون في مكانهم حائرون بـين الخيار الأول ام الثاني ام الثالث، دون التوصل الى حل يـرضي جميـع الاطـراف العربيـة، او يبلور إجماعها القومي او الديني.

فلهذا كانت قضية "عدم الحسم" أحد ابرز خصائص وصفات الفكـر العربي المعاصر، فرغم ما قدمه العرب مـن بنـاء وعمـران وتقـدم قياسـاً

بحضارتهم وتاريخهم ومجدهم العريق فيمكن القول بأنه كان بناءاً متواضعاً وبسيطاً لا يرتق لمستوى العرب ومكانتهم في الحضارة والتراث القديم، بمعنى أن العرب كانوا جبلاً من الحضارة لكن أنجب فأراً من النهضة!

ومن هنا فالعربي لا ينقصه التسييس بل هو عنصر جاهز ومعد للتسييس الكامل، لكنه ما ينقصه الفهم والوعي السياسي، والخبرة السياسية التي تجعل منه عنصراً فاعلاً في المجتمع لا عنصر مُغيب، أو مجرد مريد أو محسوب في تكية المشعوذين من الحركات العربية الراديكالية ذات المد العنفوي، فكل شيء عندنا في العالم العربي مُسيس إلا السياسة ذاتها لم تكن مسيسة، بمعنى السياسة التي هي فن الممكنات، وفن التعامل مع الواقع وفق المعطيات الموجودة في الساحة العربية السياسية والفكرية، فلم تنجح للآن لا النخب الحاكمة ولا الجماهير المحكومة ولا الحركات السياسية في التعاطي مع معطيات الحال والتقديرات الزمانية التي طرأت على المجتمع والفكر والعقل العربي بما يحقق سعادة هذا المجتمع ورفاهيته وزهوه وعمرانه، ولأن الغاية من السياسة هو تحقيق السعادة للجميع، فأن عجزت عن تحقيق ذلك حلت عليها اللعنة ووجب إبدالها بسياسة اكثر ديناميكية تتماشى مع ظروف ومتغيرات العصر، والسياسة بحقيقتها شيء على بعد امتار من القداسة لكن اريد لها ان تلعب دور المومس الأجيرة في حانة السكارى وقصور البغاة.

فالسياسة ممكن أن تكون مؤمنة وممكن أن تكون ملحدة وممكن أن تكون وسطية حسب استعمالها وحسب موقعها من المصلحة والمنفعة ووفقا للقائمين عليها من حيث درجة نزاهتهم وعفتهم من عدمها، والسياسة العربية دوماً تسير، كالسيل في أخرة رملية دوماً باتجاه الانحدار، لأن القائمين عليها مذ انتهاء فترة الإسلام المبكر وبروز ظاهرة "الملك العضوض" الى يومنا هذا هم طُلاب سلطة لا طُلاب ايمان أو منفعة عامة، فلو ينحدر وضعنا على هذه الفرضية كل عام شبراً واحداً نحو الأسفل ففي أي معترك نحن به الآن، وفي أي درك اسفل تقيم سياستنا العربية اليوم!

دين أم دولة

شكل هاجس الدين والدولة تفـاقم أزمـة الأمـة، وتحولهـا إلى ميـدان للنـزاع والصراع والاقتتال على تفسير نص ديني أو حديث مروي أو ضعيف، نتيجـة الجهـل المقـدس التـي تنعم بربوعه العقـول العربيـة، وتتنـزه بـه، وتتفـاخر بـالانتماء إليـه؛ وبالتـالي أصـبحنا في "منطقة وسطى" لا نعرف أين الحقيقة التي جاء بها إسـلامنْا الحنيـف، هـل جـاء بـدعوة فصل الدين عن الدولة، أم أكد على ضرورة الدمج، أم إن هناك خيارٍ ثالث ما زال غائباً في المخيال العربي الإسلام أو تم تجاهله عن قصد.

وهنا نطرح تساؤل عريض على العقل العربي ونأمل تفعيل خدمة "العصف الذهني" لتحريك الركود الفكري والجمود الفقهي حول موضوع الدين والدولة الذي نال منا مـا لم يناله شيْ سواه، والتساؤل الذي نتوّق الإجابة عليه هو: هل فصل الـدين عـن الدولـة هـو الحل الأمثل لمخرجنا، أم هل دمج الدين عـن الدولـة هـي الحـل الصـائب، أم إن كلاهـما خطأين جسيمين، وخطأين اثنين لا يساويان صواباً واحداً؟؟.

لا شك في إنْ الإجابة على تلـك التسـاؤلات لا يمكـن أنْ تـتم بـدون مقـدمات نظريـة وإضاءات للطريق وبعض التفصيل لأحاديث قد تسـبقها حفاظاً عـلى المنهجيـة العلميـة، ومنها إيضاح حقيقـة الفكـرة العلمانيـة وحقيقـة الفكـرة الدينيـة؛ وتسـليط الضـوء عـلى المفارقات والمقاربات سوياً، وما هي الخطوط الفاصلة بينهما.

الفكرة العلمانية

بدأت العلمانية الغربية تدب في الجسد العربي، وبدأت تأخـذ حيـزاً واسـعاً، لدرجـة أقصت العمل الديني عن الممارسة السياسية والحياة العامـة، وهنـاك اتفـاق يـدور حـول العلمانية في المجتمعات العالم الثالث، جاءت مستوردة نتيجة لاتجاه هذه المجتمعـات الى التصنيع والى التحديث المواكب للتصنيع، ويمكـن رصـد ثـلاث سـمات للتحـديث المواكـب للعلمانية في العالم النامي (الثالث)[1]:-

1. نفي القداسة، أي استبعادها من تحديد معالم العالم الاجتماعي.
2. انفصال المؤسسات الدينية عن المؤسسات العلمانية.
3. تحول المعرفة إلى المجال العلماني.

بمعنى إن الفكرة العلمانية تتمحْور في إنها دعوة مطلقـة وعامـة لعـزل الـدين -أي دين - عن سلطان الدولة، وحصرة في حواضنه ومؤسسـاته الدينيـة والمسـاجد ومـدارس ومعاهد التعليم الديني، وهو أمر يخالف الشرع الإسلامي ويتجـاوز عـلى قـيم الإسـلام الذي جاء بصفته "دين عبادات" و"دين معـاملات"، وهـذا لا يـتم إلا أن يكـون الإسـلام "دين ودولة"، "دين ودنيا" حسب وجهة النظر الإسلامية؛ وبالتالي فإن الفصل بين الدين والدولة ظل وما زال خيار علماني تم استنبات قيمه أو نقلهـا مـن المجتمعـات الغربيـة التي نختلف معها في الطباع والسلوك والعادات والتقاليد والالتزامات الأسرية والروابط الاجتماعية، والأكثر الاخـتلاف في الـدين والعقيـدة، إذ لا تخـرج الفكـرة العلمانيـة عـن "دائرة مقوسة" تعتبر إنْ أمـر فصـل الـدين عـن الدولـة، أو الدولـة عـن الـدين داخـل

1-د. مراد وهبة، الأصـولية والعلمانيـة، سلسـلة قضـايا الفكـر المعـاصر، (القـاهرة: دار الثقافـة للـنشر، 1995)، ص57.

المرجعية التراثية هو الخلاص والسبيل لنهضة الدولة العربية وإنجاح مشروع تنميتها، وهذا الفصل -بلا شك -سوف يعني بالضرورة أمرين[1]:-

أولهما: إما إنشاء دولة ملحدة غير إسلامية.

ثانيهما: أو حرمان الإسلام من السلطة.

لا أمر ثالث لهما، وهي دعوة مجانية لترك وهجر الدين، وباعتقادنا إن هذا الإجراء يمثل خطأ فادح وجسيم بحق الإسلام كدين وبحق البشر كمسلمين، وقبول الفكرة المناقضة له لا تعد هي السبيل، فرفض الفكرة العلمانية لا يعني الرضا أو القبول بخصمها، نتيجة لمجانبة العلمانية لجوهر وفكر الإسلام بما هي عزل تام للدين في المعترك السياسي والدنيوي الذي يُمثل جوهر الفكرة العلمانية المُراد تطبيقها واستنباتها في البيئة العربية الإسلامية؛ وهو ما يناقض فكرة الحاكمية التي يحاول البعض تعميمها على إنها فكرة الإسلام وجوه، ويخلط الأخرين.

1-د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مرجع سابق، ص62.

الفكرة الدينية

تُمثل الفكرة الدينية النقيض التام والخصم الند للفكرة العلمانية -أعلاه -؛ حيث تختلف معها من كل الجوانب، من حيث الرؤيا والطروحات والاهداف والآليات والمسالك، وهي جوهر سلوك الحاكمية الدينية، التي تسعى لإقامة دولة الرب في الأرض، واستعباد الناس بترهيبهم من مغبة التشكيك بها أو تجاهلهم أو خروجهم عن طاعتها -التي تأخذ طابع عبادوي قداسوي مُزيف -؛ وجوهر الفكرة الدينية يتمحور حول أمرين هما:-

أولهما: إنشاء دولة دينية كنسية على غرار البابوية تحت عنوان الدولة الإسلامية.

ثانيهما: دمج كامل وتام لدين في الدولة وفق الرؤية الثيوقراطية المخالفة لتعاليم الإسلام الحنيف.

ولا أمرٍ ثالث لهما، وهي دعوة عامة ومدفوعة الثمن _ إيديولوجياً _ لقبول فكرة رجال الدين في الحقل السياسي العربي وسطوتهم وتأثيرهم باستخدام صولجان المقدس الديني ورصاص النص القرآني لقطع شأفات المخالفين للدولة الدينية تحت عنوان (لا حكم إلا لله)؛ وبالتالي فإن رفض الفكرة الدينية لا يعني -هو الأخر- قبول الفكرة العلمانية، فكلاهما خطأين لن يساويان صوابا.

فلا وجود للفكرة العلمانية في الإسلام -بمعناها الغربي التغريبي العولمي -؛ كما لا وجود للفكرة الدينية في الإسلام -بمعناها الغربي الكنسي الثقرطي -؛ والخطأ الفادح إن التيارات العلمانية نقلت الأفكار العلمانية جملةٍ واحدة وبفجاجة وابتسار دون تمريرها على سونار العقل العربي للتأكد من عدم تعرضها مع النص الديني أو تعكيرها لمزاج الذائقة العربية الأصيلة، وبالمقابل عمدت التيارات الدينية على تقليد العلمانيين العرب، والسير على خطاهم في نقل الأفكار -رغم مخالفتهم فكرياً وعقائدياً -

فدائبو على "النقل المُبتسر" للأفكار الدينية المسيحية ومحاولات تعميمها على إنها تُمثل جوهر الإسلام، الأمر الذي هز يقينات حقيقة الدولة في الإسلام وشكك بقدرة الإسلام على ان يلعب دور "دين ودولة" في آن واحد، وشكك في قدرة الإسلام على التماشي مع كل عصر وزمان ومكان، وهو ما يرده الغرب الاستعماري وخصوم المشروع الحضاري للإسلام ونهضته المؤملة.

السلطة في الإسلام

من المُسلم به هو إن الإسلام "دين ودولة"، و"دين ودنيا" و"دين وأمة" الخلاف الذي حصل هو حول الفقرة الأولى أي فقرة "ديـن ودولـة" مـا زال هنـاك تيـار شـامل وعـريض يُشكك في إن يكون الإسلام دين ودولة، وأن هذا التشكيك أعطى الضوء الأخضر للحاكميـة لأن تأخذ بزمام المبادرة ولتكون الحامية والمدافعة للدين من هجمة الغرب العلماني، لكن ذلك تم من خلال أدوات أكثر تغريب ورهبنه متمثل بالسلاح الثيوقراطي الذي لا أصل له في الإسلام ثوابته وأصوله.

ومن المسلمات الأخرى في رحبة الإسلام هو لا وجود لفكرة حكم رجال الدين بالمعنى الثيوقراطي وإلى أبعد من ذلك لا وجود لمفهوم "رجل الدين" في الإسلام، فكل مـا موجـود لا يعدو أن يكونوا علماء، وعاظ، وفقهاء، تُقاة، مشايخ، ومفهوم رجال الـدين هـو مفهـوم كنسبي بابوي ظهر في الحقل المسيحي نقله وعربه بعض الحركات الإسلامية في مجتمعاتنا المعاصرة.

وبالتالي فإن لا وجود للدولة الدينية في الإسلام ولا أثر لهـا، وإن هنـاك ثمـة إجماعـاً بين الإسلاميين عموماً على أن الدولة الإسلامية لم تكن قط دولة ثيوقراطية"[1]؛ ولـن تكـن دولة علمانية قط؛ فسلطة الإسلام هي سلطة الأمر بالمعروف والنهـي عـن المنكـر، أي أن تقوم أي دولة _ دون أن يحدد القرآن شكل تلك الدولة أو يضع عنواناً رئيسـاً لهـا يـذبح إشكال الدولة على قبلة _ بمهام اصلاح حال الأمة والدعوة إلى فعل الخير وتحقيق رفاعية الفرد والمجتمع وتحقيق سعادتهم من أجل الاخرة، ورب دولة دينيـة تعجـز عـن تقـديم الخير والصلاح لأبنائها في وقت تقوم دولة علمانيـة في تحقيـق ذلـك، بمعنـى إن العنـوان

1-انور ابو طه، (واخرون)، مرجع سابق، ص229-230.

والديكور ليس هو المطلوب في الإسلام وإنما العمل والفعل هو المُراد من وراء مبتغى الإسلام.

لا للعلمانية .. لا للدينية:

أنْ تعرّية الفكرة العلمانية والدينية ووضعهما على المحك أمام القارئ العربي وإماطة اللثام عن حقيقتهما ومواطن تكوينهما يجعل موقفناً أكثر قوة وصلابة ضد ممن ينقدون موقفنا من رفضنا لكلا الفكرتين، وليس ذا شأن المهم هو أنْ نُرمم العقل العربي ونوعيه بتلك الحقيقة.

ومن الطبيعي جداً أنْ نرفض العلمانية ونرفض نقيضتها الدولة الدينية (الثيوقراطية) أي الحكم بالحق الإلهي في الوقت ذاته[1]، على اعتبار أنْ كليهما _ العلمانية والثيوقراطية _ هما منتوجان كنيسان غربيان دخيلان على العقل والمجتمع العربي _ أحدهما ضد الكنيسة والأخر جاء من أجل نصرتها _، وانهما وجدا من اجل ظروف ومعطيات اوروبية بحته، وجاءا لأجل حلول لمشاكل أوروبية بحته، ولا يمكن قبولها في الواقع العربي لأسباب بيناها سابقا تتعلق بالفرق بين الإسلام والمسيح، وبين العرب والغرب، واسباب اخرى موضوعية.

1-د. محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والإسلام، (القاهرة: الشروق، 1988)، ص177.

الشريعة الاسلامية تطبيق ام تضييق ؟!

يُعد موضوع إقامة الدولة الإسلامية واحدة من القضايا المثيرة للجدل اليوم على الساحة السياسية الفكرية، وللحديث من باطنة الدولة وانصارها ومحاسيبها ومريديها، فهم يتوّقون إقامة حكومة الله في الأرض تحت عنوان الدولة إسلامية وفقاً لنظرية الحاكمية أو الحاكمية لله الذي ارسى دعائمها ابو الاعلى المودودي، وتأسياً في الآية القرآنية ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[1] .. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2] ..﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3] وتدافعاً مع شعار "الإسلام هو الحل" .. وهو الخلاص.

فيما يبدو إنْ مفهوم الشريعة تعني - بمعناه التعريفي العام - الطريق الذي يوصل الى شريعة ماء .. وجاء في قوله ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[4] وبهذا فالشريعة الاسلامية هي المنهج الإلهي الاسلامي الذي نزله الله "عز وجل" على رسوله المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، والمتمثلة في الكتاب والسُنة[5] وهي الاطار الذي يعمل داخله المجتمع وممارسة نشاطه التعبدي والدنيوي وفق ضوابط تلك الشريعة، أي بمعنى إنْ الشريعة الإسلامية هي التي تخلق دولة المدينة الفاضل، لكن حتى اللحظة لم نصل لمرحلة الكمال الأخلاقي والإنساني في مجتمع العرب حاضن الإسلام ومقره الرسمي.

1-سورة المائدة، الآية (44).

2-سورة المائدة، الآية (45).

3-سورة المائدة، الآية (47).

4-سورة المائدة، الآية (48).

5-د. جاسر عودة، بين الشريعة والسياسة: أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات، ط1، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012)، ص25.

وبغض النظر عن تعريفات وتفصيلات الشريعة الاسلامية -فهي ليست مشكل جوهري في حديثنا -فما نريد الحديث عنه حالياً هو تساؤل عريض وكبير ألا وهو سؤال: (هل يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية حالياً في ظل هذه الظروف العربية الراهنة .. من غياب منطق الدولة الاسلامية، والخلافة، وانحطاط المسلمين وتردي احوالهم وتفاقم ظلام الطائفية كنظرية امر واقع، وبروز شمس الاسلام السياسي وتجلياته، وما ترتب عليها، وما تمخض عنه من عنف مسلح وتخلخل منظومة الاستقرار السياسي واهتزاز عروش الانظمة العربية الحاكمة لكذا دولة، مع ازدياد ظاهرة تراجع القيم المُثلى للمسلمين وغياب منطق العمل الانساني وزعزعة روح الاخوة الانسانية كنسق عام في العالم العربي عموماً)؟.

وبالرغم من أن الشريعة الإسلامية أو تطبيق الشريعة الإسلامية هو شعار مشترك ترفعه أغلب التيارات السياسية والدينية الحركية، .. وهو ما يلبي جُل اهدافها وعنوان مشروعها الحضاري التي تجاهد من أجله، وتضحي بكل ما تتمتع به من قيم روحية لذلك الدين السماوي (الإسلام).

إلا ان حقيقة الأمر نجد إن مسألة تطبيق الشريعة ظلت وما زالت تراوح مكانها، بمعنى انها لم تنبثق الى الوجود الى التطبيق الفعلي والعملي، _ خصوصاً في مرحلة لاحقة من عمر الإسلام التاريخي المتمثلة في مرحلة بروز الفكر الإسلامي وحركات الإصلاح الديني كنائبه للإسلام الرسوّلي العبادي _ وبقيت مجرد رؤية وفكره فقط - ما عدا مرحلة حكم الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين - وحالات متفرقة هنا وهناك، ويشير المفكر جمال البنا في مؤلفة (هل يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية) متناولاً موضوع إمكانية تطبيق الشريعة من عدمه، بالقول: إن "إستقصاء التاريخ يوضح لنا أن تطبيق الشريعة _ بإستثناء فترة وجود الرسول، كان حراً يخضع لأجتهادات

عديدة ولم يأخذ شكل "قانون" حتى عندما وضعت تركيا "مجلة الأحكام العدلية".. كما ان فكرة تقنين الشريعة _ بطريقة ما، ساورت عددا من الخلفاء في العهد الأموي والعباسي، ولكنها كلها لم تنجح[1] ولن تنجح في ظل هذه المعطيات والظروف التي تمر بها الأمة العربية والإسلامية من غياب للأخلاق وقتل للقيم السامية وترهل المجتمع واستشراء الفساد وتغير طبائع الناس وبروز المنكرات وتنامي عصر الأكاذيب الخلاقة .. فمسألة تطبيق الشريعة بحاجة الى تهيئة المناخ السياسي والفكري والاجتماعي قبل كل شيء، والأرضية المناسبة لذلك، وأهم تلك المناخات هو قيام الدولة الإسلامية ذاتها _ كشرط أولي مُسبق _ والتي أصبحت نسج من الخيال وضرب من ضروب الهينومينطرقيا والطوبائية، لأن الحركات الإسلامية حولتها من حقيقة ايمانية إلى فنتازيا تتبجح بها دون أن تأخذ بتطبيق تعاليمها إلا من خلال نافذة الأيديولوجيا لا غير، بينما يطرح البنا ثمة عقبات او محاذير حدت من مسار عملية تطبيق الشريعة الإسلامية أو حالت دون تطبيقها كمعطى إيماني وتاريخي، وهي بما يلي[2]:-

1-عدم تهيؤ المجتمع لتقبل الشريعة الآن.

2-الخوف من الدولة الإسلامية والدعوة لدولة علمانية.

3-وجود أقليات غير مسلمة.

ونلتمس مما ذكر أعلاه ان هناك شبه قناعة تامة -حتى لدى قادة الحركات الاسلامية العقائدية -في عدم امكانية تطبيق الشريعة الاسلامية وهو ما صرح به علناً الشيخ راشد الغنوشي الامين العام لحركة النهضة الاسلامية في تونس (الاخوان المسلمين في تونس) في عدم الرغبة في تطبيق الشريعة في تونس،.. قناعة منه بصعوبة الأخذ بها كسياسة وتوجه ونظام

1-جمال البنا، هل يمكن تطبيق الشريعة، مرجع سابق، ص4.

2-المرجع نفسه، ص11_16.

حكم، إذ "لم تكن هناك قاعدة عريضة بحجم الأغلبية، مؤمنة بالشريعة، فأن أي محاولة لتطبيقها لن تكون ناجحة وستنتهي إلى الفشل وتكون لها انعكاساتها السيئة على الدعوة الإسلامية"[1].

فالشريعة الإسلامية بقدر ما تطالب بالتطبيق اصبحت تعاني من التضييق، والمشكلة انه يظهر التضييق من انصارها عكس ما كان يُعتقد ان يكون من خصومها، فأغلب الحركات الإسلامية تطالب بتطبيق الشريعة نظرياً، وحالما تصل السلطة تجابهها الكثير من الإشكاليات والعقبات والموانع التي تحول دون تطبيقها، والتي تتظافر مع رغبة مبُطنة داخل نزعة القائمين على تلك الحركات في عدم تطبيق تلك الشريعة لأنهم يفتقدون أصلاً لآلية ديناميكية تستطيع تطبيق الشريعة أو على الأقل فشلوا في تكوين آلية أو طريقة لتهيئة المناخ المناسب لتطبيق الشريعة من قيام دولة إسلامية كأطار لتلك الشريعة، وامور اخرى، بل فشلهم حتى في الحفاظ على مكتسبات الدولة الوطنية ونظامها السياسي، وما حصل في دولة الرئيس محمد مرسي في مرحلة تلت ثورات الربيع العربي خير مثال دامغ على عجز الإسلاميين من تكوين دولة تلبي حاجات المجتمع ومتطلبات الامة، ويسبقه فشل مشروع مروع في العراق بعد وصول حركات الإسلام السياسي الى سدة الحكم ومكوثها قرابة العشرة الاعوام والانهيار الامني والسياسي والتدهو المعاشي والاقتصادي وغياب تام للأمن، وتردي وانحطاط بكل ما تعحمل الكلمة من معنى، حتى اصبح العراق أسوى دولة في الفساد والفوضى وتردي الخدمات وفي انتهاكات حقوق الإنسان.

إذن فنحن بدورنا لا نخاف ولا نخشى من تطبيق الشريعة لأنها منهاج الإسلام الحقيقي وسياسة الرسول (ﷺ) إزاء رعيته دنيوياً، لكننا نخشى أو نخاف

1-جمال البنا، هل يمكن تطبيق الشريعة، مرجع سابق، ص59.

ممن يطبقها، ولماذا يكن هذا المُطبق دون غيره .. وكيف يكون، وما هي مزايا وصفته!!.

فالحدود المستقرة والثابتة هـي شرع اللـه لا خـلاف عليـه، لكـن الخـوف مـن هـو القائم على تطبيقها، ومن هو سيطبقها وكيف سيطبقها[1] وهو ما يثير حفيظـة الإسـلاميين قبل العلمانيين، وعامة الشعب، فلا احد يقبل أن يكون وصي أو تـابع لـرآي حـزب سـياسي يتجلبب برداء الدين ثم يرفع شعار تطبيق الشريعـة الإسـلامية وهـو جـالس عـلى منصـة الأيديولوجيا.

وبالنهاية نتساءل أمام هذا الكـم مـن الجـدّل والنقاشـات العقيمـة حـول موضـوعة الدولة الإسلامية ونقول: أين دور الدولة الدينية التـي ينشـدها قـادة المجـاميع الإسـلامية المسلحة والتيارات العنيفة، وما هي مقوماتها، وشرائطها، ومرتكزاتها، وهل الدولة الدينيـة تعني الدولة الإسلامية بالضرورة، أو هي دولة الخلافـة، كيـف يمكـن برهنـة ذلـك للعقـل العربي المُلثم بأقنعة التلقين والتلفيق بالثقافة الدينية المزورة؛ كل هـذا يمكـن التأكـد مـن حقيقته في فصلينا اللاحقين.

1-عصام تليمة، الخوف من حكم الإسلاميين، عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعـة، ط1، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013)، ص42.

الفصل الرابع

الدولة الإسلامية والحاكمية

من دولة القرآن إلى دولة الفاتيكان

ماهية الدولة الإسلامية

مبدئياً وقبل كُل شيء نتساءل على أي معيار حقيقي تُقيم الدولة الإسلامية المعاصرة أوزانها، هل هي دولة فاتيكانية قائمة على أساس حكم رجال الدين "الثقرطة"، أم هل هي دولة قائمة على الاعتبارات المدنية، وما تلك المدنية هل تعني لعلمانية بعينها، أم أنها علمانية من واقع الإسلام المبكر؟

وهذا لا يمكن الحديث عنه بدون العوّدة إلى تاريخانية الدولة الإسلامية وإلى فلسفة الإسلام المبكر، وحقيقة الوقائع الإسلامي وتسليط الأضواء على النصوص الدينية، وما تناوله الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدون (رضوان الله عليهم)، باعتبارهم سادة الإسلام المبكر، مع توضيح المدخلات الاجنبية والتأثيرات الغربية على واقع الدولة الإسلامية في ظل صيحات إعادة بناء الخلافة أو ترميم الدولة الإسلامية ذاتها وتوفير الغرب الأرضية لتنامي الجماعات الرّاديكالية داخل المحيط الأجنبي ومن ثم "تصدير الثقافات" إلى الواقع العربي الإسلامي دون تجاوز مفهوم المؤامرة كنظرية هنا.

وبالتالي فنحن هنا نجد أنْ الضرورة مُلحة للتدليل بمفهوم الدولة الإسلامية وتقديم ثمة تعريفات خاصة قبل أنْ نتوغل في تاريخانية الدولة وأصولها وما ترتب عليها من تحولات سياسية ودينية واجتماعية بعد التقادم الزمني المترّمحل.

في المفهوم والدلالات:

يعد مفهوم الدولة الإسلامية من المفاهيم الغامضة والمثيرة للجدّل والتي تحتاج إلى قراءة معاصرة خصوصاً وهناك لغظ حاصل بين هوية الدولة الإسلامية في أنْ تكون هوية دينية أو هوية مدنية، لكن رؤية الفلاسفة والمفكرين _ رغم اختلافهم _ جديرة بتحديد الفهم العام للدولة الإسلامية المعاصرة.

فهناك خط راديكالي ينظر إلى دينية الدولة الإسلامية تبناها مفكرين معاصرين كالمودودي وسيد قُطب، حيث يقترب سيد قطب من طرح أبو الأعلى المودودي بقوله: "لقد أسست الدولة الإسلامية في المدينة على فكرة (أيديولوجية)، وهذه لم تكن شيئاً آخر سوى أن اللـه سبحانه وتعالى هو الحاكم الأعلى والسيد المطاع والملك، وأن شريعته هي التي تقرر للإنسان نظام السلوك، وللدولة القانون الذي يُطبَّق في الأرض"[1] أي بمعنى إن المودودي- كما سيد قطب -يطرحون فكرة الثيوقراطية[2]، في حين حيث ينظر المصلح الديني الأول الشيخ الأفغاني إلى الدولة الإسلامية على أنها عبارة عن اتحاد يشبه "الكومنولث"[3]، فدعا لتأسيس حكومات إسلامية وفق النظم الحديثة من خلال تدوين دستور وتأسيس مجلس شورى منتخب من قبل الأمة، وتحديث نظام الحكم وتنظيم إدارة الدولة وفق التطورات العملية الحديثة.

1-أبو الأعلى المودودي، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، ترجمة: خليل احمد الحامدي، ط4، (الكويت: دار القلم، 1980)، ص231.

2-و مع فارق إنه سيد قطب هو مُعرب الأصولية، الذي استل افكارها من المودودي.

3-رابطة الشعوب البريطانيّة المعروفة بدول الكومنولث (بالإنجليزية: Commonwealth of Nations) ويرمز لها بـ(CN) معروفة كذلك بالكومنولث أو الكومنولث البريطاني، وهو عبارة عن اتحاد طوعي مكون من 53 دولة جميعها من ولايات الإمبراطورية البريطانية سابقاً باستثناء موزمبيق ورواندا.

حكومة فاتيكانية:

لو تفحصنا الحالة السياسية للدولة الإسلامية _ الافتراضية _ اليوم بما تقدم نماذجها الجماعات الدينية والحركات القتالية في البيئات العربية المعاصرة فهي لا تخرج من كونها دول تريد أنْ يحكم البابا (الخليفة) دولة فاتيكانية (الدولة الإسلامية) وفق نظرية (الحاكمية) أو (الحق الإلهي)، لكن كيف بدأ ذلك، أو كيف تحققت شروط الدولة الفاتيكانية في الواقع الإسلامي المعاصر.

بمعنى أدق الخليفة في الإسلام المعاصر هو بابا في المسيحية الوسطى _ قبل أنْ يُطاح بها على يد اللوثرية _ حيث يتمتع الخليفة المعاصر بالقداسة والتألية والرهبة واستغلال العقل والقلب المسلم ومصادرة حرياته باسم النص الديني، ومارس كل ما مارسه البابويين من قبل، ذلك لأنه مُسير لأرادات الدولة الإسلامية الحالية التي توّظف الدولة في الدين وبالعكس، فتأخذ منحى ديني أي قيام دولة إسلامية على المقوم الديني تأسياً بنظريات السماء كالحاكمية والحق الإلهي، فيما الدولة في الإسلام ليست بالضرورة دينية مثلما ليست هي بالضرورة مدنية، بمعنى أنْ النص الديني جاء متجاوزاً للدولة ومفهوم السياسة بالمعاني الشائعة اليوم، أي أنْ الواقع العملي والرهانات المطروحة في الساحة الميدانية كفيلة باختيار نمط الحكم العربي الذي يُلائم تطلعاتهم ولا يفتئت على الشريعة الإسلامية.

القرآن والفاتيكان:

تتعرض الدولة العربية اليوم إلى عملية انتقال نوعي وعضوي من ميدان الدين إلى ميدان السياسي في حقل الدول المسيج بأسوار الشريعة والمُعرض لهجوم العلمانية والتغريب، أي أنْ محددات الدولة العربية المعاصرة لا تخرج عن الدينية والعلمنة والثقرطة والسيف الروحي وما تعلق بتلك السجالات الفكرية والفقهية.

لقد بدأت دولة الإسلام بالقرآن والاحتكام للقيم الروحية للعقيدة، تمثلت في حكومة النبي (ﷺ)، لكن وفاة النبي شكلت انعطافاً تاريخياً نتج عنه انقطاع الوحي، تغييب ملامح الحكومة الدينية النبوية والتي نتج عنه كرهان غياب العصمة في الإجماع الإسلامي وبالتالي حتى أبو بكر الصديق كان بلا عصمة من منطلق العُصمة للأنبياء فقط، دون أنْ يعني ذلك تشكيل دولة إسلامية مغايرة للحقائق الدينية أو تجاوزاً للشريعة أو النص الديني، إلا إنْ السيرورة التاريخية والتقادم الزمني أفضى إلى تحوّل تلك القيم الروحية إلى قيم دنيوية مبتذلة، فأصبح الحديث عن السياسة عائضاً عن الحديث عن الدين، وصار الدين مُختصراً بمؤسسة دينية وعزز ذلك غياب الحدود الفاصلة في الإسلام الكلاسيكي بين المؤسسة الدينية (مسجد) والدولة[1] بمعنى أخر أنْ المؤسسة الدينية تُعرف بكونها "بنية تنظيمية ذات أصل بشري"[2] فيما يصعب علينا الحديث عن المؤسسة الدينية دون تداول لفظ "الكنيسة"[3]، ومن هنا وطالما إنْ الدين أُختصر بالمؤسسة، والمؤسسة ذات أبعاد مسيحية فدولة الفاتيكان هي الأقرب إلى الدولة الإسلامية بطرحها المعاصر.

بتعبير أدق أنْ الدولة الإسلامية المعاصرة - وأنْ أدعت انها على نهج النبوة أو إنها حكومة الله - فهي أقرب للسلطان من القرآن، وللفاتيكان من الإسلام، وليس من قيمها ما يماسك دور الشريعة بقدر ما بدد البلدان وأهان القيم وأطاح بمكتسبات الاسلام التاريخية، وبالتالي فدولة الفاتيكان الإسلامية لا يمكن المواصلة أو الاستمرار مع الواقع العربي المدني لا الديني.

1-برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة: أبراهيم شتا، ط1، (د. م، دار قرطبة للنشر، 1993)، ص11.

2-سعيد بنسعيد العلوي، "المؤسسة الدينية والتجديد في العالم العربي"، في: مجموعة مؤلفين، حراسة الإيمان: المؤسسات الدينية، ط2، (الإمارات: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011)، ص26.

3-المرّجع نفسه، ص27..

(الدولة – الكنيسة)

لم يكن شكل الدولة الكنسية (البابوية) مألوفاً أو سجل حضوراً ملفتاً في أدبيات الدولة العربية الإسلامية إلا بالقدر الذي يعمل على إهانة الدين أو النيل من المسلمين؛ ومما لا شك فيه أنهُ لم تكن في الإسلام كنيسة قط، _ أي بمعنى عبد الجواد ياسين _ لم يكن هنا مفارق للدولة سابق عليها، كما أنْ الدولة ذاتها لم يكن لها سبق على الإسلام، إذ نشأ الإسلام والدولة دفعةٍ واحدة[1] لكن لا احد يستبعد في أنْ يلعب المسجد دور الكنيسة بالمعنى الجغرافي أو المكاني الطهوري مع الفارق بين الممارسات والطقوس الدينية.

وعلى ما يبدو إنْ التيار الإسلامي يطمح لـ "كنسسة" المسجد أو جعله الإسلام مُجرد بابوية تهيمن على الدين من أجل الحفاظ على نفوذ طبقة رجال الدين "الثيوقراطية" لا الحفاظ على قيم الدين الروحي والرمزي ذاته وبكافة ملحقاته وتفاصيله ذلك لسبب هام ألا وهو غياب النص الديني الذي تناول شكل نظام الحكم وطريقة إدارة الدولة في الإسلام واستعاضتها بدور العقل من أجل التفكير في خلق هذا الكون ومراعاة مصالح البشر وسعادتهم.

1-عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط3، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2008)، ص11.

بين الشريعة والسياسة لا يمكننا إلا أنْ نجد التداخل في المجالين الديني والسياسي، واللذان أضرا ببعضهما للأخر، نتيجة لسوء تقديرات العاملين على تطبيقات الشريعة أو رسم السياسات العامة للدولة العصرية، أو عدم تحديد المنطقة الرمادية بين كليهما، وبالتالي فهو أمر مُدعاة سجال عقيم وعميق يتطلب منا تفكيك تلك السلطة السياسية وإعادة رسم الخطوط الفاصلة بين المقدس (الشريعة) والمدنس (السياسة)، فيما تعد السلطة السياسية في اغلب جوانبها ضرورة مُلحة، ولأنها ضرورة فهي دائماً شرعية وبالتالي مُطاعة فيما يبدو هذا قول بعيد عن الواقع الانساني العملي[1].

ولأنْ مفهوم السلطة السياسية أكثر ارتباطاً بالبشر وحياتهم ومعاشهم، فهي قضية لا تمر بدون تداخل وظيفي يعزوه سبب اختلاف المصالح نتيجة لاختلاف الانتماءات والولاءات، وبالتالي فالسلطة السياسية هنا موضع جدل ونقاش لم تثبت نظريتها على طول التاريخ؛ ونسقيتها على طول المسيرة، وهنا تبدو ظاهرة السلطة السياسية وكأنها متأصلة في المجتمع الانساني منذ البدء وترتبط بالطبيعة الانسانية ذاتها والتي تجنح بالإنسان بالاستعانة والعيش مع نظيرة تحقيقاً لمصلحة مشتركة من منطلق إنْ الفرد عاجز من الاكتفاء بذاته[2] نتيجة لتعدد حاجياته ومتطلباته من أجل العيش الرغيد.

فيما تبدو صيغة السؤال الكبير هنا والذي نتوّق لطرحه على طاولة النقاش والسجال الفكري، هو قائم على نمط؛ هل السلطة السياسية في الإسلام نابعة عن نص ديني أم اجتهاد بشري (سياسي) في أغلبه، أو بالأحرى؛ هل هناك نظرية للسلطة السياسية في الإسلام، وما هي تلك النظرية أم ماذا؟؟

1-د. منذر الشاوي، مرّجع سابق، ص574.

2-محمد أبو رمان، السلطة السياسية في فكر محمد رشيد رضا، رسالة ماجستير، عمان، معهد بيت الحكمة/ جامعة آل البيت،2000 ص20.

النظرية السياسية الإسلامية: نص ديني أم اجتهاد بشري؟

تُعرف النظرية بكونها الوقائع السياسية والاحداث التـي تمـر بهـا دولـة مـا، وتحمـل النظرية معنى أنها يُراد بها تلك الأفكار التي لا تبتعد عن الواقع السياسي[1]، وهو تعريف ينطبق على مقترنات النظرية والسياسية منها تحديداً، التي تُعـرف بكونهـا مجموعـة مـن المعارف التي توصل إليها العقل الإنساني من ثنايا المنهج الاسـتنباطي أو المـنهج التجريبـي على السواء في شأن الظواهر والنشاطات السياسية عامة[2]؛ لذا لم نلمس النظرية السياسية في الواقـع المعـاش إلا كونهـا الإطـار الفكـري الـذي تـدور في فلكـه الظـواهر الاجتماعيـة والسياسية.

فيما نعتقد أنْ النظرية هي تلك الجغرافيا الصالحة والأرضية الصلبة التي تقوم عليها الظواهر وتستند وتستقيم فوقها الممارسات العملية تطبيقاً عملياً وعلميـاً[3]، فـيما تُعـرف النظرية السياسية بكونها مجموعة من المعارف التي توصل إليها العقل الإنساني من ثنايـا المنهج الاستنباطي أو المنهج التجريبي على السواء في شأن الظواهر والنشـاطات السياسـية عامـة[4]؛ وبالتـالي فالنظريـة السياسـية في الإسـلام هـي الممارسـات السياسـية الميدانيـة والاجتهادات البشرية والأعمال التي قامت بها البشريـة عـلى مـر التـاريخ الإسـلامي التـي اعتمدت على العقل سبيلاً ومألاً.

الدولة الإسلامية ليست دولة بوليسية:

عُدت الدولـة الإسـلامية بأنهـا نتـاج لسـيرورة تاريخيـة ولاجتهـادات بشريـة وموضوعية بالوقت نسـه عالجـت قضـايا وأمـور سياسـية واقتصـادية اجتماعيـة وثقافية، أي أنها كانت دولة "سياسة الأمر الواقـع"، دولـة الرهانـات والمعطيـات

1-د. منذر الشاوي، مرجع سابق، ص317.

2-د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة: دراسة في الـنماذج والنظريـات التـي قدمت فلهم وتحليل علم السياسة، ط1، (الاسكندرية: الدار الجامعية، 2007)، ص7.

3-حسام كصاي، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، مرجع سابق، ص15.

4-د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة، ص7.

التاريخية، وبالتالي فهي دولة مدنية حتى نهاية الخلافة بشكل قطعي، لتظهر الحركات الإسلامية، كبديل يعوّل على دينية الدولة.

فيما يمكن القول بأنْ الدولة الإسلامية هي دولة انسانية وليست إلهية، بشرية اجتهادية، وبالتالي فهي دولة مدنية مبنية على اساس القيم السياسية النبيلة، وعلى قاعدة الأخلاق، بمعنى أنها دولة أخلاقية وليست بوليسية، دولة مستخلفة على مال الله وعلى حكم الناس ونظامها نظام استخلاف يتبع تعاليم الله فيما استخلفت عليه وليست دولة رأسمالية أو ماركسية اشتراكية، ودولة انسانية وليست دولة جاهلية مادية[1] بمعنى أن الدولة الإسلامية المعاصرة يجب أنْ تكون دولة أخلاق، دولة قرآن لا دولة سلطان وسطوة وقمع واستبداد، فهي ليست دولة شرطوية وإنما دولة أخلاق وقيم نبيلة.

بتعبير أدق شكلت الدولة الإسلامية المعاصرة اليوم بأنها دولة بوليس، أو أُريد لها كذلك، دولة شرطة ملتحين نماذج (السعودية، أيران، افغانستان، باكستان)، يتصورون انفسهم بأنهم قضاة لا دُعاة، وهذا هو مأزق الدولة الإسلامية.

الشورى هي الديمقراطية؟

أكثر ما يُشير الجدل هو الاختلاف على موضوع الشورى والديمقراطية، الأمر الذي أحدث فجوة وخلاف بين الدين والدولة من جانب، وبين الدولة ذاتها من جانب أخر، حيث ما زالت مفهوم الشورى يعطي فهماً دينياً إسلامياً بحتاً، فيما ظل مفهوم الديمقراطية يعطي خيارات كفرية وإلحادية وفق المنطوق الإسلامي، وهو أمر تسبب في إحداث قطيعة تاريخية بين الدين والدولة لعدم الاتفاق على حجر أساس الدولة وإلغاء الامتيازات التي كانت

1-د. محمد البهي، الإسلام والإدارة "الحكومة"، ط2، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1981)، ص31.

تتمتع بها الشورى مع عجز الديمقراطية الغربية من احلال البديل الحضاري للشورى الاسلامية، وهو أمر متعلق بتجويف الشورى وتزّييف الديمقراطية.

علاقة الدولة الإسلامية بالديمقراطية:

يبدو أنْ الحديث عن الديمقراطية في ظل أبنية الدولة الإسلامية بأنهُ ضرب من الهرطقة والجنون، كيف لدولة ثقرطية بمعانها الفاتيكاني أنْ تتحدث عن الديمقراطية الإلحادية؛ هذا اذا ما افترضنا إنْ الدولة الإسلامية متشددة راديكالية بمعناها الحزبي اليوم، وتصورنا الديمقراطية بأنها الحادية اباحية بالفهم الشائع لدى العقل الإسلامي الملتحي، وكل ما يتعلق بتلك الوشائجة التنافرية أحياناً _ من حيث المبدأ والفكر _ وما هي قبول مبدئي أحيانا من قبيل ديمقراطية المرّة الواحدة أو مقرّطة الإسلام من حيث التطبيق والممارسة[1]، فيما تبدو علاقة الدين بالدولة في الأدبيات العربية والإسلامية وكأنها من قبيل المصادفات، أو من قبيل النوازل والمستجدات، أي بمعنى أنها تُعد ممن فروع الإسلام وليس من أصوله، ومن دنيويات المجتمع وليس من ربوبيته، وبالتالي فهي قابلة للطعن والرد والرفض والقبول ينطبق عليها كُل ما ينطبق على المجتمع البشري، ليس لها قداسة أو تأليه والحال ينطبق على موضوعة الديمقراطية في المخيال الإسلامي المعاصر.

وبالتالي فالديمقراطية هي التي تُشيد عماد دولة القرآن الحقيقي، والاستبداد سيحول دولة القرآن إلى دولة فاتيكان _ بالمعنى الديني المتصلب _ تستمد وحيها من وسطاء الإلهة ورجال طبقة الثيوقراطية، التي هي نقيض وخصم ند للديمقراطية التي يُعوّل عليها بناء دولة الإسلام الصحيحة.

1-أو على الأقل مزاولة العمل السياسي وخوض الانتخابات ودخول البرلمان والمجالس التشريعية وممارسة الحياة السياسية تحت قُبة الديمقراطية بغض النظر عن زيفها أو مصداقيتها.

الفصل الخامس

العـرب من الإسلام إلى السياسة

مدخل عملي

من أكبر الإشكاليات والتحديات التي يواجها الفكر السياسي الإسلامي المعاصر اليوم هو إشكالية الحكم، وإدارة الدولة وهويتها، وبرنامجها، وآلية برمجة العلاقة بين الديني والسياسي، ومحاولة تطبيق النص الديني على واقع مؤلم ومرير وصلت فيه العولمة والحداثة والرذيلة إلى العمق من الوجدان وعلى مقربة مسافة ميل من الإيمان الروحي.

كيف بدأت مشكلة الحكم الإسلامي إذا كان المجتمع هو إسلامي أولاً، وعربي وقع على عاتقة حمل رسالة الإسلام ثانياً، إنْ الإجابة صعبة لكنها ليست مستحيلة، مرتبطة بحديث الأصوليات الدينية ونشأتها وبرامجها وأهدافها، ومتعلقة بدرجة أو بأخرى بموضوع الحاكمية، فالحاكمية واردة من معنى الحكم في القرآن الكريم، فكانت شرط الجماعات الإسلامية لقيام دولة اللـه في الأرض أي أن تكون الحاكمية لله، لا للبشر، وهو الأمر الذي ترك الباب مفتوحاً أمام حملة الصراع الدامي على هوية وشكل وطريقة حكم الدولة العربية الإسلامية، والتي ستنتناولها تباعاً.

الإسلام والسياسة بين النصوص ورهانات الواقع

أنتج الإسَّلام السَّياسي الجديد عقدا القطيعة (1954_1974) الذي بدأ قوياً وواثقاً من نفسه مطلع السبعينات، والذي اشتد عُودَهُ بعد نجاح الثورة الايرانية عام 1979، فأتجه لتطبيق الشريعة وإقامة دولة اسلامية[1]، الأمر الذي أحدث انقساماً وشرخاً فكرياً في الأوساط العربية بين ممن يتهم أنصار الشريعة والدولة الإسلامية بأنهم يحاولون استيراد الثورة من مُصدرها الرئيسي (الثورة الخمينية)، والعلاقة بين الإسلام والسياسة المعاصرة هي امتداد لمرحلة خطها الأمام الافغاني وفعل خلاياها المودودي وارضعها حضوراً ملفتاً الامام الخميني لتصبح واقع حال إسلامي علاوة على واقعها العربي، لكن هذا لا يعني إنْ تلك العلاقة حققت شروط الإسلام المبكر فهي ما جاءت إلا لتطبيقات الإسلام المتأخر، والأشد خطورة أنها أي تلك العلاقة خطت مسيرها العنف الأصولي والرّاديكالية المغالية منذ المودودي وقُطب والخميني إلى يومنا هذا.

ملامح السياسة الإسلامية:

لا بد من التسليم في تقديم أي دراسة أو قراءة منهجية عن الإسلام في تشكيل المجال السياسي، إننا سنقف أمام ثمة ملابسات أو حقائق رئيسة ألا وهي[2]:-

- أنْ النصوص الدينية لم ترسم شكلاً للنظام السياسي ولا حددت آليات عمل الاجتماع السياسي للمسلمين.

1-جان فرانسوا بايار، (وأخرون)، الإسلام والفكر السياسي: الديمقراطية _ الغرب _ ايران، تحرير وتقديم: د. رضوان زيادة، ط1، (الدار البيضاء المركز الثقافي العربي، 2000)، ص43_44.

2-د. عبد الألة بلقزيز، الإسلام والسياسة، مرّجع سابق، ص35.

- أنْ المرجع الوحيد الذي في حوزتنا للتعرف على كيفية تكوين المجال السياسي هو التجربة النبوية في "دولة" المدينة، وتجربة الخلافة الراشدة فيما بعد.
- أنْ الدولة التي جرت إقامتها على عهد النبي (ﷺ) والخلفاء (رضوان الله عليهم) لم تقم على أسس دينية بأي من المعاني التي تفهم من عبارة الدولة الدينية.

فلم تكن للسياسة أي حديث يُذكر في ذلك الدستور العظيم الذي لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا وأحصاها، فيما تجاوز هذه الكلمة لوحدها (السياسة)، ولو ذُكرت هذه الكلمة في القرآن الكريم نصاً دينياً لذُبحت مسألة الدولة العربية الإسلامية على قبلة وأنتهى فتيل الصراع الدائر، لكن هذا الخلو جعلنا نطرح بدائل غير إسلامية في فترات ما لموضوع الدولة ذلك لغياب النص الدي والذي عوض عنه حضور العقل، فالباري (عز وجل) أكرمنا بهبة العقل وعزز مكانته في القرآن الكريم، حتى لا نتحول إلى جماد، شيئين هامشيين على جدول التاريخ، لا دور لنا ولا وزن، لذلك فإن ويرى الدكتور برهان غليون أن سبب صمت القرآن أو تجاهله عن السياسة على الرغم من ان الكتاب لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها أو يقدم رأيه فيها لأنه يرى إنها مقابلة للوحي والمعرفة الدينية أو لأنها مرتبطة بالعقل والحنكة والحيلة والخدعة، والذكاء والمراوغة[1] وهي حجة علمانية بإمتياز.

نظرية الحكم الإسلامي إلى أين؟؟

لقد أدى جمود الفكر السياسي الإسلامي حتى وقتنا الحاضر إلى إلتماس نظم ومذاهب سياسي واجتماعية قد تتلائم مع جوهر الإسلام وشريعته وقد

1-د. برهان غليون، محمد سليم العوا، النظام السياسي في الاسلام، ط1، (دمشق: دار الفكر، 2006)، ص51.

تختلف إختلافاً فجاً[1]، وكما أشرنا أنفاً إن الجمود هو أحد المكونات الأساسية لفكرة الحاكمية التي يعول عليها الفكر الإسلامي كثيراً، فكان غياب تشريع قرآني يحسم المسألة السياسية هو أحد أسباب التي هيأت لمناخ الانقسام والصراعات الطاحنة[2] وبالتالي إلى الجمود الفكري، ومن ثم تنامي دور عقلية التخاصم في الذاكرة العربية والإسلامية.

وبعد إنْ اكتملت الدعوة الإسلامية وصير أمر المسلمين إلى من هم أهل للخلافة الراشدية في قيادة المسلمين وإتمام الفتح الإسلامي، وكان العرب والمسلمين وقتئذ بأمس الحاجة لهذا التنظيم من أجل إدارة دولتهم، في وقت لم يترك لهم القرآن ولا الرسول الأعظم أي نص أو شريعة تسوس السياسة وتدير أمرهم، الأمر الذي جعل الاجتهاد ضرورة قصوى حتى يتم اقتباس طريقة نظم الحكم من الدول المجاورة والتي تم فتحها إسلامياً، على ألا تتجاوز على قيم الإسلام وثوابته، أو تعكر صفو الذائقة العربية الإسلامية بالمرة[3]، لتدليل على ذلك ما فعله عمر بن الخطاب حينما حمل اليه خراج البحرين بعد فتحها، فأحتار بالغنائم فقال هل نحصيها عداً، أم نكيلها كيلاً، فقال رجل: يا أمير المؤمنين لقد رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديواناً يعطون الناس عليه، فأستشار عمر ودون الديوان استلالاً من الغير، لعدم وجود نظرية إسلامية تخصص أو تسوس الدنيا بدون اجتهاد واستفادة من علوم الأخرين.

ليس غريباً أن يكون المسلمين إنهم لم يتقنوا كل مفاصل الحياة خصوصاً وهم جنود ورعايا دولة فتية انتهت بوفاة الرسول الأكرم (صلى الله

1-د. حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، ط1، (القاهرة: مطبوعات الشعب، 1969)، ص13.

2-د. عبد الألة بلقزيز، الإسلام والسياسة، مرجع سابق، ص35.

3-فالقيم العربية في أكثرها لا تخالف النصوص الدينية، _ إلا بعض الشوائب التي نبذها الإسلام بعد دخول العرب في رحابه _ فيقول الرسول (صلى الله عليه وسلم)؛ ما جئت إلا لُتمم مكارم الأخلاق، بمعنى إن العرب كان لديهم أخلاق وجاء الإسلام ليكملها ويقدم على أتم وجه.

عليه وسلم) ومن ثم جاءت خلافته بأبي بكر (رضي اللـه عنه) وهو يُشيد دولته بناناً لبنـة لبنة، أقام إلى جانب الوحدة الدينيـة، وحـدة اجتماعيـة تحـديث للظـروف التـي لم تكـن موجودة في الرسول؛ كما وليس حراماً أو جرماً أنْ ينتفع المسلمين من علوم مـن سـبقوهم في أحد المضامير.

هذا يعني إنْهُ لا الإسلام لم يتبنى نظرية دينية أو سياسية ثابتة لحكم المسـلمين، مـع الغياب الواضح لأية نص ديني، وبالتالي فإن الحـديث عـن الحاكميـة برأينـا هـو في أغلبـه اجتهاد بشري، رغم إن لا أحد يُنكر _ أو يتجرأ أن ينكر _ إن الحاكميـة للـــه وحـده (عـز وجل)، لكن أتساءل هنا لأولئك الحاكمين (أي الذين يرفعون شعار الحاكمية حزبيـاً) أيـن حكم اللـــه في اسـتباحة الحرمـات، وهتـك الأعـراض، وهـدم المسـاجد وحـرق المصـاحف ودخول الخيـول في المحاريـب، ولوثـه قداسـة المنـابر، وأيـن حـاكميتكم مـن فتـاوى قتـل المسـلمين قبـل المشركـين، .. بـل وأيـن حـاكميتكم وانـتم صـورتم لنـا العـرب والمسـلمين باعتبارهم مشركين من بني قريظة فحل عليهم النحر والقتال!!

أنتم أدرى بـأمور دنياكم:

لعل قدرة الباري (عز وجل) كانت حكمة ربانيـة عظيمـة في تغييـب الـنص الديني أو الإشارة إلى مفهوم الدولة والسياسة ليعوض عنه مفهوم العقل بما هـو هو ملكه مثل الذكاء كما انزل اللــه _ عز وجل _ الكتاب، انـزل الحكمـة وانـزل الميزان أي العقل[(1)] وجاء ذكره في تسع وأربعـون موطنـاً في القـرآن الكـريم[(2)]؛ باعتباره اداة للنظر والبرهنة والاستدلال[(3)] وبهذا فهي أكبر عملية قطع للطريق أمام بروز الحاكمية بما هي شعار حزبي يرفـرف فـوق مقـار الأحـزاب الدينيـة أو دعاية انتخابية ما، وبذا فالمسلم المعاصر يـدعو بإيمـان الى تطبيـق الشريعـة مـع

1-المقابلة الشخصية مع المفكر محمد عمارة، القاهرة، 2012.

2-د. محمد عمارة، العرب والتحدي، ط1، (القاهرة: دار الشروق، 1991)، ص90.

3- د. محمد عمارة، ازمة الفكر الاسلامي، (القاهرة: دار الشرق الاوسط، 1990)، ص12.

ممارسة حق الاجتهاد تبعاً لمتطلبات العصر والمصلحة العامة للناس، وهنا تكمن دعوة الاسلام الى صون العقل البشري واحترامه [1].

لذا فإن عبارة (انتم أدرى بأمور دنياكم) أكبر رد ونقد للحاكمية، لأن اللـه (عز وجل) أعطانا شرعية حق اختيار الحاكم، ولا ندري هل هو حاكم متدين أم غيره.

"ليس هناك خلط بين ميدان الدين وميدان الحياة الدنيوية _ بما فيه من سياسة واجتماع وغيره _ ولم يستخلف اللـه - عز وجل - رجلاً ملهماً ووصياً على الدين يكون بعد الرسول محمد (صلى اللـه عليه وسلم) مركز السلطة الدينية ورئيس أول وأخر دولة دينية في الاسلام[2].

1-د. احمد كمال ابو المجد، حوار لا مواجهة، ط2، (القاهرة: الشروق، 2006)، ص86 _87 .

2-د. برهان غليون، نظام الطائفية: من الدولة الى القبيلة، ط1، (بيروت: المركز الثقافي العربي،1990)، ص199.

الثغرة الشرعية

يعتقد "البعض المدني" من العرب والمسلمين (دينين أو لا دينين)[1]؛ بإن مجافاة القرآن والسنة النبوية لمفهوم السياسة والحكم إنما هي رسالة نصية موجه للمسلمين بإن مهمة إدارة شؤونهم أمر موكول إليهم تدبيره بما يحقق الخير للبلاد والعباد، وإسعاد المجتمع وتقدمه، فالإسلام كان بإمكانه حلحلة كل الإشكاليات التي (قد) أو (ستعترض) المسلمين، وتقديم الإجابات والحلول (مُعلبة) بمجرد حدوث المشكلة يكن الحل جاهزاً[2]، لكن هذا الإجراء سوف يُهمش الإنسان ويُلغي دور العقل، وبالتالي سوف يتساوى الإنسان مع الجماد أو يدنو لمرتبة البهائم (أجلكم اللـه)، وهو أمراً لا يقبله الشرع، فالإنسان محور الشريعة، وإنْ غاب الإنسان (البشرية) انتفت الحاجة إلى الشريعة الإسلامية، فالإسلام دين العقل، ولا يمكن له إلا أن يأخذ دوره في الحياة، إذ لا على المريض حريج ولا على الأكم حرج، وإنما الحرج في عدم تأدية شروط الإسلام وتطبيقات الشريعة الإسلامية على من يتملك العقل السليم ولا يقوم بدوره كمسلم.

وأنْ عدم الإشارة لشكل الحكم وأمور الخلافة هو حجة دامغة تركت للعلماء والفقهاء والمجتهدين مدخلاً شرعياً وثغرة يتم من خلالها التلاعب بأمر

1-أذ إنْ مسألة المدنية هي ليس متعلقة بالتيارات العلمانية (اللا دينية) لوحدها أو دون غيرها، بل إن هناك تيارات إسلامية عريضة تعطي وزناً معتبراً للمدنية ربما أكثر جرأة بالطرح المدني من نظرائها العلمانيين، وتقدس المدينة وتحترم قيمها الحضارية، لأن الإسلام دين مدني بامتياز يعاصر كل الفترات التاريخية ويصلح لأي جغرافيا في العالم ويوافق المعطيات لكل زمان ومكان.

2-بالمؤكد إنْ الإسلام يعي ما سيحصل للمسلمين مستقبلاً، ويعي إنهم سيُخذلون، وسيرتكسون إلى التبعية والتخلف، وإن المسلمين مُقبلين على قترات تاريخية حاسمه ستثبط من هممهم وتعيدهم إلى عصر البداوة فكرياً وثقاياً واقتصادياً، بسبب جمودهم الفكري وانغلاقهم البيئي على نصوص دينية لم يفهموا منها إلا عن تفسيرات الموتى املعلة والجاهزة والتي غيبت دور العقل واعتمدت ملياً على النقل لسد نقص العقل.

الدين وتوظيفه حتى لأغراض سياسية، وتحويل الإسلام الى أداة للتسخير واختزاله في وظائف وغايات ذات طبيعة دنيوية متدينة[1] لا صله لها بالموقف أو الحق الإلهي[2]، بل هي أقرب للسلوك الدنيوي النفعي، بما ينافي القيم والأخلاق السامية أو يتجاوزها.

وهذه الثغرة الشرعية في خلو القرآن الكريم من مصطلح أو مفهوم السياسة والدولة أثارت إشكال عقيم له صلة بعلاقة الدين بالدولة أو بالسياسة في المخيال العربي الإسلامي متمثل بماهية الدولة الإسلامية هل هي دولة دينية أم هي دولة مدنية؛ رجوعاً إلى مصدرية التاريخ وتجاربه المصيرية.

---

(1)-كما د. نصر حامد ابو زيد " الاستخدام النفعي للدين والحاجة للتجديد" مجلة الديمقراطية، القاهرة، مؤسسة الاهرام، السنة السابعة، العدد26، أبريل 2007.

2-حسام كصاي، جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر العربي المعاصر: برهان غليون ومحمد عمارة، (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، جامعة الدول العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2012، ص11.

ثنائية الدولة الدينية والدولة المدنية

من أكثر المغالطات الفكرية عند الإسلاميين وأتباعهم هو تصورهم بـإن الإسـلام دولـة دينية، وإن الدولة الدينية أصـل مـن أصـول الإسـلام، وجـزء لصـيق بعقيدتـه؛ في حـين إنْ الاستقراء العملي والمراجعة النقدية لتاريخانية الدولة والفكر الإسلامي والعودة إلى أصـول الإسلام نجد إنْ الموضوع ليس كما يتصوره الإسلاميين ومريديهم وإنْ تحليل نظـام الدولـة في عصر زهو الإسلام بأنه كيان سياسي قام على رابطة مدنية وليس عـلى رابطـة دينيـة، أو قل إنه قام على عصبية سياسية وليس على عصبية الـدين[1]؛ إذ أسـتطاع الرسـول الأعظـم (صلى اللـه عليه وسلم) بدءاً من عام 622 أي في العام الأول لـلـهجرة أن ينجح في إقامة مدينة أو دولة المدنية[2] قائمة على أسس المواطنـة والأخـوة الإنسـانية ولـيس عـلى أسـس الأخوة الدينية كما يعتقد ذلك "البعض الإسلاموي"، بمعنى إن دولة المدنية كانـت ""دولـة مواطنين"، يجمعهم الانتساب إلى كيان اجتماعي _ سياسي مشترك، ولم تكن دولة المـؤمنين حصرا"[3].

فلو أمنا بإن الدولة الإسلامية (الرسولية) كانت قائمـة عـلى الرابطـة الدينيـة _ كـما يعتقد البعض الإسلاموي - فما هو مصير غير المسلمين في دولة الرسول، وهم عاشوا كرامـاً أكثر من نظرائهم في دولهم الأم، كاليهود والنصارى والعجم وغيرهم ممـن كـانوا يقطنـون في خيمة الدولة الإسلامية، وهو ما دفع الإسلاميين إلى تبني نظرية (الأخوة الدينية) لقيـام دولـة إسـلامية معـاصرة متمثلـة برغبـة الجماعـات الإسـلامية الأصـولية تكـوين "دولـة الحاكمية".

1-د. عبد الألة بلقزيز، الإسلام والسياسة، مرجع سابق، ص43.

2-مقدمة: حسام كصاي، جدلية العلاقة بين الدين والسياسة، مرجع سابق، ص5.

3-د. عبد الألة بلقزيز، الإسلام والسياسة، مرجع سابق، ص43.

إشكاليّة الحكم في العالم العربي الإسلامي

من الملاحظات المأخوذة على الفكر الإسلامي الراهن إنه فكر منفصل عن العلوم العصرية وانحاز إلى السياسة وصار جزءاً من أيديولوجيتها المُضادة للجمهور العربي؛ ويُلاحظ إنْ رجال الدين هم في أغلبهم تقليديون محافظون، لا مجددون ولا مبتكرون[1]؛ وبالتالي أصبح الكرسي مُفضل عند الإسلاميين على الرب والمقدس، بل صار الأخير وسيلة لغاية السلطة ومن هنا ظهرت إشكالية الحكم في العالم العربي والإسلامي بشكلها الفج.

حيث أضاع العرب فرصة تكوين الدولة المدنية بصيغتها العلمانية، كما أفرطوا بعنفهم تطبيق الدولة الدينية بصيغتها الثيوقراطية الإسلاموية؛ ومن ثم أصبح الحكم في العالم العربي إشكالية خطيرة ما زالت حتى اللحظة تفتقد المعايير السليمة لفصل مقالها وحل إشكالها؛ بل وأصبحت مشكلة "دائرة" كل فترة من الزمن تُعاد دورة الخلاف دون التوصل لحل يُرضي جميع الأطراف بسبب تطرف الإسلاميين وسطوة العلمانيين؛ وتكفير بعضهم لبعض وتخوين الأخر له.

وإنْ مشكلة الحكم في العالم العربي كما عبر عنها الدكتور خليل أحمد خليل بدلاً من علمنة السياسة أي ممارستها بعلم وفصلها عن الميثولوجيات المؤسسة للسيطرة على الجمهور؛ حيث جرت أسطرة السياسة العربية نفسها بديانات غارقة في أسطورياتها القرسطوية[2] وهذا هو ما دأبت عليه الحاكمية في نظامها الإسلامي ومن خلال حركاتها الدينية العاملة في الحقل السياسي.

1-د. خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط، ط1، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2005)، ص83.

1-المرجع نفسه، ص83.

لقد أفضى الحال العربي إلى تكوين نظم سياسية فريده من نوعها؛ مازجت بين الدين والسياسة، والسياسة والعقيدة، والعقيدة والقومية، تنوعت بين نُظم ملكية وأخرى جمهورية وبعضها مازج بينهما "جملكياً" وأخر قبائل وعشائر، يطغي عليها نزعة طائفية ومذهبية وعائلية أسرية، وبين هذه وتلك صار نظام الحكم العربي نظاماً متنوعاً ومختلفاً، رغم وحدة العرب اللغوية والثقافية والاخلاقية إلا أنها بقيت مختلفة ومتباينة تماماً من حيث نظام الحكم المعمول في كُل دولة رغم تقارب بعضها بعض الشيء؛ كدول مجلس التعاون الخليجي مثلاً.

حيث شكلت الدولة العربية في العصر الحديث والآني بعد موجة المد الإسلامي وصعود الإسلام السياسي كظاهرة مُبتدعة إلى تكوين دولة مشتركة بين الدين والسياسة أي ممازجة بين رجال الدين ورجال السياسة؛ وهذا التمْازج أصبح مشكل وليس حل، ولم يتوصل أي طرف إلى حلحلة أو بارقة أمل لطاولة مستديرة تجلس عليها أطراف الصراع السياسي العربي، ومن ثم لم يتحدد بعد طبيعة نظام الحكم العربي لا بإجماع العرب أو بأغلبيتهم، فالمشكلة الأكبر أصبح لكلا أطراف الصراع وزن وثقل سياسي تفاقهم بعد موجة المد الديني أصبح تيار الإسلاميين لا يقل إن لم يزيد من حيث القاعدة والجمهور مقارنة بالتيار العلمانية؛ وهو الأمر الذي زاد من طين نظام الحكم بله، فما بين نظام ديني قيمي قائم على الموروث العقيدي وبين نظام سياسي دنيوي قائم على الموروث العلمني المدني؛ ظلت إشكالية الحكم في العالم العربي قائمة حتى اللحظة، مع انسداد افاق الإنفتاح على رحبّة الحلول بسبب جمود العقلية العربية المُلحتية والمُحلقة على حدٍ سواء.

السلطة والحاكم في الإسلام

شكلت السلطة هاجس الفكر السياسي الإسلامي مُذ وفاة الرسول الأكرم (ﷺ)؛ حيث وضعت حالة وفاة الرسول العرب والمسلمين ف موقف حرج لأنه لم يبلغهم بنظام الحكم وشكل الدولة وطريقة إدارتها وهو زعيم ورئيس ومؤسس الدولة الإسلامية، الأمر الذي جعلهم يحاورون انفسهم ويشاورون بعضهم، من اعمدة القوم وصحبة الرسول؛ ذلك لغياب النص الديني لطريقة الحكم، وإن الرسول تماشياً مع القرآن الكريم أراد أن يترك أمر السلطة للمسلمين أنفسهم في إدارة دفة الدولة من خلال تحكيمهم للعقل ومراعاة النقل، ومدى التزامهم وفهمهم للدين، لأن الحياة الدنيا اختبار الانسان من أجل بطاقة النجاح لدخول عالم الأخرة، فكان لزاماً على المسلمين من القراءة ملياً والاطلاع والتشاور (الشورى) في أمر دنياهم، ولولا عمر بن الخطاب (رض اللـه عنه) لكانت الفتنة الكبرى قد حلت بُعيد وفاة الرسول مباشرة، لكن فطنته وذكائه ودهاءه حسمت الامر بمبايعة صديق رسول اللـه أبي بكر الصديق (رض اللـه عنه) فتأجلت الفتنة الكبرى إلى القرن الرابع الهجري، وكان الخلاف ايضاً على السلطة وإدارة الدولة؛ ليس رغبة من الخليفة عثمان بن عفان (رض اللـه عنه) أو من الإمام علي بن أبي طالب (كرم اللـه وجهة) وإنما من اللوبي القوي الذي كان يتدبر لأمر الفتنة وإحداث القطيعة التاريخية وشق النسق الإسلامي والمتمثل بلوبي الخوارج الذي طرحوا مفهوم الحاكمية كأساس للحكم، مع إن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي لم يأخذا بهذا المفهوم بالمعنى الذي يريده الخوارج؛ وإنما كانا يحكمان بما انزل اللـه (عز وجل) تماشياً مع فقه الواقع وهذا هو جوهر الإسلام ومعدنه.

اذن فالسلطة في الإسلام الحقيقي هي مسألة ثانوية الغاية منها حفظ الدين وسياسة الدنيا _ كما عرفها الماوردي _ والسعي لإسعاد الناس في الدنيا والأخرة، وان تكون بشروط عطف الولاة واحترام الرعية، أم اليوم في الإسلام السياسي (الحاكمي) المعمول به فإن تعريف السلطة يعني "تسييس" الدين وحفظ الدنيا والمال والنفوذ.

ومن هنا فإننا لسنا مع طاعة الولاة والحكام في فجورهم وبطشهم وقمعهم للحريات، لأنهم بهذا التصور يكونوا أبعد عن الدين (الإسلام) وأقرب إلى نقائض الإسلام ومضاداته، فكيف نقبل بمضاد إسلامي ونحن نسعى من أجل الإسلام الحقيقي، فهم أي الولاة لا يستحقون عطفنا وولاءنا وطاعتنا ما داموا يعصون الله بسياساتهم الشنيعة وعقلياتهم المتخشبة، فالخروج عن طاعة الولاة أمر طبيعي بفرضة الإسلام قبل كل شيء، فنحن خُلقنا أحرار ولن يستعبدنا والٍ طاغي أو إمامٍ باغي، لكن يجب أن يكون الخروج بشروط وفق نظرية التدرج لأن التغيير المفاجئ والشامل المباشر قد يخلق الفوضى التي هي أشد بطش من عصيان الولاة، بمعنى لابد أن يكون هناك تنسيق حركي يُعطى مساحة من الوقت للحاكم إن لم يعدل عن بطشه فلا بد للتهيئة لثورة إصلاحية صادقة ومؤمنة بقيم الإسلام والحداثة والمدنية والديمقراطية الشورية، وأن تتم عملية التحول ويُرسم لها ويُعد مسبقاً، وأن تكون عملية انتقال وفق شروط وأسس عميقة التفكير ومسهبة القراءة، وهذا هو الحق الإلهي، فالحاكم الظالم سينتهي بثورة بشرية أو ثورة ربانية؛ فالشريعة الإسلامية والقانون الإلهي يرفضان الظلم، وأن الله (عز وجل) يُمهل ولا يهمل، ولكل ظالم نهاية، وحينئذ تُصبح الثورة وفق المفهوم الشرعي أمر لا بد منه؛ وسيرورة تاريخية لا بد أن تنتهي إليها الجماهير الغفيرة صاحبة القول الفصل في الإطاحة بالحاكم الظالم وتنصيب ممن هو أفضلهم أو تتوفر به شروط الدولة المدنية الحقيقية، دولة المواطنة ودولة الإنسانية والرحمة.

دولة العرب اليوم: ((كيفما تكونوا يولى عليكم))..

لو أنْ العرب والمسلمين تمسكوا بدولة الرسول وخلفائه؛ كما كانت عليه لما وصل بنا المآل لما نحن عليه، وإنْ هذا الانكسار لا يمكن أن نعتبره أو نبرره إلا لكونه يُمثل أخفاق ديني وزعزعه إيمانية في نفوس المسلمين بل تراجع قيمي للإسلام في نفوس معتنقيه، والتي كانت مدخلاً حيوياً لأزمات سياسية ودينية؛ فلو أن الدولة الإسلاميَّة ظلت على المبادئ التي أسسها الخلفاء الراشدون (رضوان الله عنهم)؛ لنظام الحكم واهتدوا فيها بروح الإسلام لكان شأن المسلمين اليوم غير شأنهم هذا، ولكانت دنيا من السلام غير دنيانا المريره التي تفور بالآسى وتمدى بالقتل[1]، بمعنى إنْ دولة العرب لا هي دولة تمسكت بالأصول والتاريخ للدولة الإسلامية المحمدية أو الراشدية، فأحسنت قوامها وحافظت على تراثها، ونهضت بشروطها، وحققت مساعيها، وسددت خطاها وأسعد مواطنيها، ولا هي دولة تمسكت بالحداثة والغرب واستعانت بالوفود الغربي للأفكار، وتجاوز الإسلاموية بما هي ماضي منقرض، بمعنى إن دولة العرب اليوم ضيعت الأصالة والمعاصرة، التراث والحداثة، العروبة والإسلام، الدين والدولة، فأصبحنا قوم نسر أنظار الخصوم، وندعو طامعنا للهجوم، ونُهيأ أنفسنا للذموم، ونساوي بين الخصوص والعموم، ونرضي شيطان ملذاتنا وإنْ كان على حساب الحي القيوم. ولو إنْ العرب كانوا أصحاء في دينهم، حقيقين في إيمانهم، متمسكين بتقاليدهم ومحافظين على ديمومتها في ظل الكوكبية والعولمية وتحديات الحداثة، لما أصبحنا نتساءل اليوم عن ماهية هوية دولتنا، وما شكل نظام الحكم، بل ولما كانت هناك حاجة لحركات إسلامية من أجل تحقيق الإصلاح، لأن صلاح النفس والذات هو السور المنيع لطلاح وفوضى المجتمع.

1-د. حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة، مرجع سابق، ص30.

ولعل سوء تقديرنا وتجاوزنا على الدين وتقليدنا المُبتسّر للقيم الحداثوية الغربية ومن هنا جاءت المقولة الشهيرة: (كيفما تكونا يولى عليكم)، بمعنى لو إننا كنا صالحين، ومجتمع من المتقين والمستنيرين، الذين يخشون عقاب الله، ونمتلك وازع أخلاقي في نفوسنا، ووجداننا لسلط الله عليها ممن يخاف الله فينا، بمعنى إننا كُنا غير نفعيين فسلط الله علينا شر قومنا من أفراد وحركات إسلامية وأخرى علمانية تركب موجة الأيديولوجيات جُزافاً وبهتاناً.

ومشكلة الحركات الإسلامية إنها تتحدث عن فكر مثالي ونظريات دولة فاضلة، لكنها تمارس بحق شعوبها ممارسات الدولة الجاهلة والمارقة، كيف؟ لأنها بُنيت على موروث من الجهل المجتمعي للبشر، وقامت اسانيدها على الغش المتبادل والتضليل والفبركة الدينية، فهي بالنهاية لا تختلف عن ممارسات الحركات العلمانية، إنْ لم نقل أشد وطئة وأكثر تأخر.

الفصل السادس

فِي العُنْف الأصوّلي

مقدمة في العنف والتعصب

لعلنا نتساءل هنا من هو المتسبب الأول في إذكاء العُنف وترّقية الصراع والـدخول في دوامة الاقتتال الطائفي في البيئات العربية المعاصرة، هل هي محـاولات تطبيـق الشريعـة والفشل في ذلك أم هي محـاولات إقصـاءها والنجـاح في ذلـك؟؟ .. أم هـل هـي السياسـة المتسبب في التحـوّل الخطـير نحـو التطـرّف الـديني والعنـف الأصـولي، أم أنْ الغـرب هـو المُخطط والمدبر والمنفذ بذلك.

أنْ الأسئلة حيال العنف كثيرة ومتشعبة ومتدّاخلة في بعضها، والجواب عليها ليس بالسهل، فهو يفتح لنا عدة أبواب لأسباب العنف، وكُل يُقدر مسبقاتة من رؤيته أو منـبره أو التوجه الذي يدعمه أو الطائفة التي تُمثلـه، مـع الغيـاب التـام لرؤيـة صـادقة وتحليـل منطقي لأسباب العنف مبني على طروحات علمية وعملية منهجية.

وبالتالي أصبح الأمر أكثر تعقيداً؛ لكن بما لا يقبل الشك إنْ أسباب العنف ومصـدريتهُ عديدة وكثيره منها دينية (عقائدية) أو فكرية ومنها سياسية ومنهـا اقتصـادية (معاشـية) ومنها نفسية وأخرى ثقافية، وهو الأمر الذي لا يمكن تناول تلك الأسباب والمسببات بدون التعريف بالعنف في الإسلام، وقراءته قـراءة منهجيـة وعمليـة صـادقة حتـى نسـتطيع أنْ نعطي تفسيراً منطقياً ومعبراً لتلك الأسباب وتعرية حقيقته وكشف اللثام عن المخططـات الغربية الراعية للإرهاب في البيئات العربية المعاصرة.

هل صحيح هذا العنوان الفرعي أو المدلول العملي، بمعنى هل العنف هو إسلامي بالضرورة ؟؟

فمن خلال محاولات الرؤية الغربية على اعتبار الإسلام دين إرهاب وقتل، أو إن الإرهاب وضع إسلامي، فإننا نجد من خلال الواقع العملي بأن الكلام غير دقيق وغير محايد، بل هو أقرب للتقارير الاستخباراتية التي يقدمها بعض المخبرين السريين أو عناصر التجسس، ليس حباً بالعرب وإنما كرهاً بالأكاذيب والخدع والتلفيقات، أي أنْ الغرب الاستعماري اعتمد على معلومات المخابرات الأمريكية عن الإسلام ولم يعتمد على ورش العمل والمؤتمرات العلمية والندوات الفكرية والجلسات الاكاديمية في تقييم وضع الإسلام من العنف، وبالتالي رُسمت الصورة للعالم بأن الإسلام يعني العنف في كثير من جوانبه.

فيما نرّد نحن وبرؤية علمية معاصرة ومحايدة بالقول أن العنف ليس إسلامي (إسلام الرسول) أو (إسلام المبكر) ؛وإنما قد يكون إسلام الملك العضوض، وإن العنف في الإسلام ليس سببه الدين نفسه؛ وإنما هو عبارة عن ردّة فعل محتومة على السياسات القمعية للأنظمة العربية الحاكمة بالإضافة إلى ما يمارسه الاستعمار الغربي من سياسات القمع إضافة إلى ما ينتج عن صدمة الحداثة العلمية، كل هذه العوامل هي التي تسببت وساهمت في تصاعد الإسلام الراديكالي[1] لكن يستحيل أنْ تكون مثلت الإسلام الحقيقي أو تبناها هو، فالعنف الديني ليس بالضرورة أنْ يكون ناجم عن العقيدة الام

1-مصطفى صفوان وعدنان حب اللـه، إشكاليات المجتمعات العربية: قراءة من منظور التحليل النفسي، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008)، ص140.

أو عنف الدين في حقيقته وجوهره وإنما هو عنـف التفسـيرات العقيمـة للـدين وعنـف التصورات والطروحات القرسطوية لمجتمع عولمي يعـيش بجلبـاب وبدّلـة القـرن الحـادي والعشرين "عصر الكاجول" والموضة وارتداء الملابـس والماركـات الحديثـة والفـاخرة، فـيما نقرر هنا بأنْ العنف لا يعني الإسلام، فالإسـلام ديـن وسـطا لم يُحـاز إلى التطـرّف لا أقصى اليمين ولا أقصى اليسار، والإسلام دين رحمة وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين، والإسلام ديـن تعددي ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ﴾[1]، والإسلام دين ديمقراطـي ﴿لَكُـمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِيـنِ﴾[2]، والإسـلام يـؤمن بـالتنوع والتعـدد ﴿وَلَـوْ شَـاءَ اللـهُ لَجَعَلَكُـمْ أُمَّـةً وَاحِدَةً﴾[3]، وقوله تعـالى: ﴿وَجَعَلْنَـاكُمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِـلَ لِتَعَـارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْـرَمَكُمْ عِنْـدَ اللـهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللـهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[4]، والإسلام تسامحي ﴿وَإِنْ تَعْفُـوا وَتَصْـفَحُوا وَتَغْفِـرُوا فَـإِنَّ اللـهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]، والإسلام دين الموعظـة ﴿ادْعُ إِلَى سَـبِيلِ رَبِّـكَ بِالْحِكْمَـةِ وَالْمَوْعِظَـةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُـوَ أَعْلَـمُ بِمَـنْ ضَـلَّ عَـنْ سَـبِيلِهِ وَهُـوَ أَعْلَـمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[6].

بعد هذا التدليل هل هناك من يُشكك في تسامح الإسلام وعدالتهِ وديمقراطيتهُ، وهل هنـاك من يشك بأنْ الإسلام ديـن يـدعو للعنـف، ولكـن للأسـف الشـديد والموّجـع أنْ الـدس والتلفيـق والإسرائيليات التي أرادت أنْ تشوّه جوهر الإسلام جعلت الحديث طويل وشائك وذو وزن إعلامي ودعاية مدفوعة الثمن عن حـديث آيـات السـيف والقتـال، فـيما أخـتصر عشرات السـور وألاف

1-سورة البقرة،(256).
2-سورة الكافرون،(6).
3-سورة المائدة، (48).
4-سورة الحجرات،(13).
5-سورة التغابن،(14).
6-سورة النحل، (125).

الآيات في عشرة أو بضعة سوراً سموها آيات السيف والقتال واستثني بقيـة الكتـاب مـن تناوله أو قراءته أو تفسيره وهذا أمر لا يخرج عن دائرة الدّس الماسوني والعقـل الإسـلامي المُلتحي بالجهل والضلالة.

وبالنتيجة فالإسلام لـيس العنـف قطعـاً، لكـن هـذا لا يعنـي مـن القـول قطعـاً بـإنْ الإسلاميين الجُدد أو المتحوّلون الجُدد في الإسلام هم نـواة العنـف الأصـولي الـذين يتبنـون الرّاديكالية الإسلامية وهم غالبيتهم عرب ومسلمون أو أجانـب ارتـدّوا إلى الإسـلام أو مـن المسلمين المهاجرين من الجنوب إلى الشمال تحت عنوان "الهجـرة الدينيـة" التـي نعـدها من أخطر أنواع الهجـرة عـلى الإطـلاق لأنهـا مرّتبطـة بالعامـل الـنفسي والمـرض النفسـاني والإحساس بالتغرب ومن ثم بروز ثقافة الثأر والانتقام من الذات لأجل الذات!!

مسألة التعصب الديني

لم يكن التعصب فلسفة إسلامية أو خيار ديني إسلامي فقط، فالأديان السماوية والوضعية الاخرى لرّبما سبقت الإسلام في ممارسة العنف والتعصب، بل أنْ الإسلام قد يكون أقل الايان ممارسة للعنف[1]، إذ مارست كل الأديان والمذاهب والتعصب لا سيما في فترة القرون الوسطى وبعضها يمارسه حتى اللحظة، في بيئات متنوعة في العالم، الولايات المتحدة، العالم العربي والإسلامي، وكذا رقعةٍ اخرى؛ وهذا يعني عالمية التعصب وليس حصرة في زاوية الإسلام.

والتعصب أنواع وقسمات والأخطر منه هو التعصب الديني؛ كونه يحمل مادة الأفيون المخدر للعقول قبل القلوب، ويحمل القدرة الترهيبية في وقع النفوس البشرية، على اعتباره أنْ كل قول لرجل دين هو قول للسماء، وكون الدين ما زال يحمل قداسة بالغة الأهمية، وهو كذلك، والخطأ الذي يقع فيه الناس هو ربط المقدس الديني بالفعل السياسي الديني فتخلط الأوراق ويحرف أتجاه العبادة وتنحرف القبلة جانباً.

وهو ما دفع بعض الكُتّاب إلى التحدث عن الإسلام الأصولي على إنه هو التعصب والتزمت اللا مبرر، حيث يشير "محمد طالبي": إلى أن التزّمت المنتشر حالياً في أرض الإسلام هو يدعو إلى العودة إلى تلك الأصولية الراديكالية القديمة التي العنف والتعصب في تاريخنا[2]؛ ذلك لقناعة طالبي

1- دون أنْ يعني ذلك إنْ الخلل في العنف يكمن في الأديان ذاتها قطعاً، وإنما في المتدينين أنفسهم الذين اخطاؤا فهم الدين وتفسيره مما انسحب ذلك على الأديان المقدسة ذاتها، والوضع ينطبق على الإسلام مثلما منطبق على اليهودية أو المسيحية.

1-د. هاشم صالح، معضلة الأصولية الإسلامية، ط2، (بيروت: دار الطليعة للنشر، 2008)، ص83.

وغيره من التنويرين بأن التعصب مرض أصاب المسلمين وألم بهم، وهو ما ينـدفع بإجـاه مدرسة الإمام الإصلاحي "محمد عبده": قوله إنْ تعصب بعض رجال الدين هو الـذي أضر بالدين[1]؛ بمعنى إنْ التعصب الذي جاراه تيار مـن الإسـلاميين المتحـولين الجُـدد هـو مـن أصاب جوهر الإسلام نفسه أولاً، والمسلمين ثانياً، وعلاقات المسلمين مع الأخـر ثالثـاً؛ وهـو سلوك حزبي أكثر مما هو عقيدي جمعي، لكن للأسف أرتبط بالإسلام عـبر وثـاق الأصـولية ومنتوجاتها الاستهلاكية!

2-تحقيق وتقديم: د. محمد عمارة ،الاعمال الكاملة للإمام الشـيخ محمـد عبـده، ط1، (القـاهرة: الشروق، 1993)، ص253.

أسباب التعصب من المنظور الأصولي

يُعد التعصب الديني في الفكر الأصولي هو القاعدة التي تحفظ قيم الدين لديهم وتساعدهم على بناء منظومة مغلقة وهيئات دينية تعمل في فلك السياسية بحرية، فتحتكر الرأي والرأي الآخر وتلغي دور ذلك الآخر وتستلب العقل وتهيمن على الإيمان، وتتسيد على العقيدة، وهو الأمر الذي جعل التعصب حالة أمة كاملة!

وما زال يراوح في مدخل الشيئيات دون أنْ ينبثق لواقع صحيح، أو يبني قاعدة جماهيرية من طبقة المثقفين والمتعلمين، أي إن الفكر الأصولي ما زال يفتقد لـ (طبقة الانتلجيسيا) وإنما غالباً ما تعتمد فكرة الأصولية على المناطق العشوائية والريفية ضئيلة التعليم؛ أو مكتسبات الترّف والنعيم.

فالتعصب والانغلاق - في الحقيقة - لا يصنع أصالة؛ بقدر ما صنع وبلوّر واقعاً ثقافياً تمور فيه التناقضات بكل أشكالها وأطيافها وتقوض الانساق الثقافية المحملة بالمضامين الحضارية الأصيلة[1]؛ ولهذا وعى الإسلام مُذ البدء خطورة التعصب فقال (ﷺ): "دعوها إنها نتنه"، وحذرت من مغبتها الشريعة الإسلامية فنادت بوسطية العقيدة الدينية حفاظاً على ديمومتها وعلى ديمقراطيتها، لا استمرار لعقيدة التطرف، ولا مستقبل لها غير الخراب والدمار والجهل والضلالة.

أما حقيقة بروز أسباب التعصب الديني في البيئات العربية والإسلامية، فيمكن الاشارة إليها في ثمة نقاط:-

1. من أبرز أسباب التعصب هي أسباب سياسية وتُلقى في مُجملها على الأنظمة السياسية العربية الحاكمة في فشلها في استيعاب الطاقات

1-محمد محفوظ، الفكر الإسّلامي المعاصر ورِهانْات المُستقبل، ط1، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999)، ص20.

الشبابية وزّجهم في مهـن وحـرف تشـغل بـالهم عـن العنـف والتعصـب مـما تخلـق بالوقت ذاته - وكنتيجة للعمل - إلى حياة أفضل وترف أكثر حظوظاً مما يُغير قناعات الشخص فيتحول إلى مواطن مُروض يسهل قناعاتـه بالإيمـان بـالمنطق والعقـل وعـدم الميول إلى استعمال أداة العنف كحل للتعبير عن التعصب الذاتي.

2. رغبة الإسلاميين في عوّدة الديني على صهوة الأصـولية الدينيـة، حيـث عُـدت دعـوة المسلمين إلى العودة إلى "الإسلام الحقيقي" بأنها أولوية الأصوليين الجُدد[1].
3. الميوّل النفسي لـدى النـاس - الشُـبان المـراهقين فكريـاً تحديـداً - في الرغبـة في تغيـير الواقع المزري والتحول إلى عالم متُحرر للعبادة على نمهـم لا متحـرر فكريـاً أو عقـدياً كإطلاق الحريات الدينية، ولعل الظـروف النفسـية هـي ذاتهـا مـن حوّلـت وجعلـت أرباب العنف أكثر دموية كسيد قُطب الذي غير السجن والنظام السـياسي - وقتئـذ - قناعاته وتحوله من كاتب ادبي وشاعر معتق إلى أصولي متطرف.
4. صناعة الغرب والاسرائيليات المدسوسة، حيث كـان للغـرب الاسـتعماري دوراً بـارزاً في تنامي ثقافة التعصب والميول الأعمى نحو البطش والدمار وهو الأمر الذي تحقق مع تصاعد الدعوات لأن تأخذ الحاكمية دورها في إدارة الدولة العربية المعاصرة.

ومما لا شك فيه أنْ التعصب هو طريـق سـالك إلى تحقيـق شرائـط العنـف الأصـولي والتطرف الديني، ونتيجة له دون شك في ذلك، هناك الكثـيرون ممـن حقـق شـكلوا نـواة التطـرف في البيئـات العربيـة المعـاصرة وتأكيـد شروطهـا، لكـن أبـرزهم هـو سـيّد قُطـب "المتحوّل من شاعر إلى كاهن"!!

1-أوليفيه روا، عولمة الإسلام، ترجمة: لارا معروف، ط1، (بيروت: دار الساقي، 2003)، ص172.

الدولة العربية والعنف الديني

هل توجد هناك علاقة حميمة بين الدولة العربية والعنف الديني، .. وكيف حدث ذلك، وما هي مسببات بروز تلك العلاقة وماهية نواتجها ؟؟

يمثل تاريخ الدولة العربية بأنهُ امتداد لمسيرة طويلة من النضال السياسي وسيرورة التحولات الفكرية والسياسية، وعبارة عن نشاط وسجال وتراكم عملي وميداني شائك ومعقد، وبالتالي لم يمر ذلك النضال _ كحقيقة ثابتة _ دون استخدام أفضل للسلاح من أجل إيجاد حيزاً وافي ومتسع من الجغرافيا لإقامة دولة سياسية (ذات معطى ديني) تُحقق شرائط دعوتها وتوّظيفه لصالحها.

فيما نعتقد إنْ مشكلة الدولة وأزمتها هي المتسبب بهلاك الأمة وتشردها وميولها نحو العنف ونزوعها لممارسة التطرف الديني[1]، وقد بينا ذلك أنفاً في موضوعة "أسباب التعصب" بأنْ النظام العربي الحاكم هو المتسبب الأول في بروز تلك الثقافة وإنتاجها للعنف والتطرف والاقتتال الطائفي، لكونها المالكة الأولى لرؤوس الأموال والثروة الهائلة والذخيرة والعدة والسلاح، وكُل مراكز القوة والهيمنة وبالتالي فهي المفصل في إخماد التعصب والمفصل في ترقيتهُ.

وما نُشير إليه هنا هو إنْ العنف الأصولي هو نتاج لعوامل داخلية وأخرى خارجية، الداخلية أبرزها الدولة ذاتها والمتمثلة بالنظام السياسي العربي الاستبدادي الحاكم وثمة أسباب داخلية أخرى؛ فيما يتضح لنا من أبرز العوامل الخارجية هو الغرب الاستعماري الذي تحالف مع الأنظمة الحاكمة لصناعة التشدد الإسلامي من خلال قمع الداخل واحتضان الخارج.!

1-التحدي الذي أثار الحديث عن موضوعة "عودة الدولة" وهيبتها ومكانتها بعد المصادرة المعلنة لملكية الدولة إلى جوف الدين، واستئثار الأخير بالممتلكات الدنيوية دون مبرر شرعي أو اخلاقي.

بمعنى أنْ العنف الأصولي هو نتاج لفعل السياسة دائماً، وليس لفعل الدين، ما خلال الدين المسيس، أو الدين الشعبي، لم يكن العنف أصولي في كل مُجملة، ولا هو حُكراً في الدين؛ ولا في العقيدة الدينية؛ وإنما هو الاخر له ارتباط بالسياسة وربما أكثر من ارتباطه بالدين.

إذ لم يكن العُنْف يُبارح السياسة في التاريخ العربي المعاصر، تلازماً طويلاً حتى كادت السياسة لا تُعرّف إلا به أو بما هي عنف، أنها ببساطة لم تقدم الدولة العربية على ما قامت عليه الدول العصرية الحديثة[1] والعنف هو سياسي في أغلبه وليس ديني، لكنهُ صيّر ديني مُبطن بالسياسة وهذا العمل هو الذي أعطى قوة ديناميكية وتحرك ونفوذ أوسع للعنف في البيئات العربية.

وبالتالي نعتقد إنْ هذه السياسة الخاطئة والفهم الخاطئ لفهم الشريعة الإسلامية هو المتسبب الأول في تنامي دور الإرهاب وبروز التطرف والعنف الأصولي، بل هو المتسبب الاول في ظهور داعش وفكرها الظلامي وإعاقتها الفكري، فالأمراض والأخطاء البيولوجية هي التي تُسبب العوّق في الجنين فيولد الطفل مشلولاً أو معاقاً أو ناقصاً، وكذلك الحال في الحالة السياسية العربية المعاصرة قد أنتجت التفسيرات الخاطئة للنص الديني ومجاوزة الشريعة بالغلو والتنطع من جانب والاستبداد السياسي والتهميش والإقصاء من جانب أخر قد تسببا ببروز العنف الأصولي والتكفير والرّاديكالية الإسلامية المتمثلة بداعش وأخواتها!

1-د. عبد الألة بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدّليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، ط1، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008)، ص131.

الفصل السابع

داعش

خلافة أم خرافة

مدخل

لقد أوضحنا في نهاية الفصل الفائت إنْ الشريعة -بما هي فهم خاطئ لجوهر الإسلام -والسياسة العربية القمعية -بممارستها للتسلط والاقصاء والتهميش -كانتا سببين رئيسين لبروز جماعات العنف الأصولي وجعل القتال خيار عام للأمة؛ مثلما تفعله داعش اليوم في البيئات العربية المعاصرة.

إذ أصبحت داعش اليوم أخر إرهاصات الفكر الإسلامي والحركية الإسلامية، والموضة الجديدة للمد الديني، والمثال الحيّ لمطالبات "عوّدة الديني" أو ربما هي اخر صيحات "عوّدة الديني" على صهوة الأصولية الراديكالية، بمعنى إنْ داعش هي المحطة الجديدة التي توصل لها العقل العربي الملتحي من خلال جملة تفسيراته النصية وتأويلاته البعيدة عن منطق الحال والمآل؛ والممازجة للمقدس في وحول المدنس، شريعة داخل سياسة.

وبالتالي نقول هنا؛ هل شكلت داعش الانتصار الأخير للسلفية الجهادية، .. وهل هي العوّدة الحقيقية للدين، أو بالأحرى هل مثلت داعش خلافة على نهج النبوة -كما جاء في شعاراتها بالفعل -أم أنها مثل خلافة على نهج العنف والقتال المشرعن بآيات السيف ؟؟

أنْ القراءة الميدانية تُشير لدلالات وملامح حول ماهية دولة داعش ومحاولة مقاربتها مع مفهوم الدولة الإسلامية المبكرة من حيث النقد والتقييم وتعرية الأولى بقراءة الثانية؛ وبالتالي فهما هي داعش ومن تكون، وكيف تبلورت، وصاغت ايديولوجيتها، وهو ما سنتناوله في طيات هذا الفصل.

مفهوم "داعش"

ما زالت كلمة داعش كمفهوم ميداني تُشكل لغط واختلاف وغموض واضح لم يتتجلى صورته بصورة أدق، فهو من المفاهيم المتغيرة غير الثابتة، وغالباً ما يكون مفهوماً شائهاً يعطي تعرفيات عدة ويتناول جوانب مختلفة، فهو يعطي معنى ديني يُمثل عقيدة فكرية ما، ويعطي توجه سياسي فهو حزب دنيوي يحاول الوثوب على السلطة، وجانب اجتماعي يُريد بناء فلسفة التطرف والتشدد في البيئات العربية المعاصرة، والأكثر فهو يعطي تعريفاً أو فهماً جغرافياً، حيث تمثل داعش بكونها رقعة جغرافية متجاوزة للحدود السياسية "المُلجنة"[1] بين الأقطار العربية والإسلامية ممتدة على أكثر من دولة، فهي تقتطع اجزاءاً من العراق وأخرى من سوريا وتطمح للبنان وتفكر بالأردن والسعودية، تطفر إلى ليبيا وترغب في مصر وتصبو إلى الجزائر وتونس والمغرب.

بمعنى أدق أنْ مفهوم داعش هو اختصار لعبارة ما يُسمى (الدولة الإسلامية في العراق والشام)؛ والتي نعتقد بانتفاء الحاجة إليها كلفظ ومفهوم؛ كونها لم تعد كذلك وهي بدأت تتقلص وتُفنى بفعل التحالفات الدولية ولم يعد لها وجود في العراق إلا في محافظة الموصل وبعض الأطراف الشمالية لمحافظة صلاح الدين وثمة قرى وجيوب نائية؛ والحال أسوى بالنسبة لداعش في سوريا فهي اليوم بين مطرقة الجيش الحر وسندان الجيش النظامي السوري فهي لا تحمل اليوم أكثر من لفظ الجماعة أو المنظمة أو الحركة، إضافة إلى إنها لا تحمل مقومات دولة وكلمة داعش اعتراف منا بانها دولة وانْ كانت دولة فنتازيا "دولة الرّذيلة" كمقابل لمفهوم "الدولة الفاضلة".

1-أي المرسمة ضمن الاتفاقات الدولية التي حددها الاستعمار الاجنبي بتقسيم مناطق النفوذ وفق جان أممية.

داعش أم داعس!![1]

لم يعد مفهوم داعش قابل للنقاش والمدّاولة أو حتى للتحليل السياسي بعد التراّجع الذي حُظيت به دولة داعش (الفنتازيا) والهزّائم التي مُنيت بها في صلاح الدين والأنبار؛ وفي سوريا، وهو مؤشر غير مسبوّق على اضمحلالها وكسر شوكتها واندحارها ميدانياً بعد الاندحار العقدي والسياسي الذي تلقتهُ من كافة الأطراف العربية والإسلامية الدينية منها والسياسية؛ وهو ما يدعونا لإعادة مراجعتها وقراءتها من جديد؛ كمفهوم وخطاب عنفي (بدوي) يُعبر عن تصحرّهم الثقافي والفقر الأخلاقي؛ حيّثُ يُفهم ويتدّاول في الأوساط السياسية والفكرية أنْ داعش هي كلمة مُختصرة لعبارة (الدولة الإسلامية في العراق والشام) ولو نأتي كنْظرة أولى لهذا المفهوم الشائه والمُبتدّع لنتحقق منه على أرض الواقع فإننا سنلتمس الكثير من المغالطات والأخطاء الفقهية (أو العقدية) واللغوية كلفظ.

مبدئياً أتفق مع الجميع على رّمي داعش؛ كفكر ظلامي أسود في سلة مُهملات التاريخ؛ فهي لا تستحق أكثر من هذه المكانة؛ ولا أختلف مع الأخرين على تسمية جماعات الفكر الظلامي الأسود بمفهوم "داعش"؛ لكني أجد أنْ التقادم الزمني والتطورّات الميدانية تفرض علينا قراءة المفهوم بـ "عين اليوّم" حيث بات هذا المدلول يعطي نقطتين لصالح جماعات التطرف الديني أحقية و"شرعنْة" أو مصبوغة بطلاء "الشرعية" المُزيف؛ ومن جانبين الأول: هو إقرار منا بانهم المُمثلين الشرعيين للدولة الإسلامية -وهم ليسوا إلا أقلة خارجية خوارجية لا تمثل حتى أقل من 1% من الجماعات الإسلامية الرّاديكالية العاملة في الحقل العربي والإسلامي؛ وثانياً: أنْ مفهوم داعش

1-نُشر في صحيفة الأمة العربية الجزائرية.

جغرافياً يعني امتداد دولـتهم (الفنتازيـا) مـن العـراق إلى الأردن إلى سـوريا إلى لبنـان إلى فلسطين - بمعنٰى أنهُ يشمل كل بلاد الشام وسوريا الكبرى _ وهذا مفهوم مُضخم ومُبـالغ فيه تقف وراءه أطراف دولية لاعبة بالجيو سياسية والحرب الدعائية إزاءهم؛ وهذا خطـأ فادح وقع به الكثير من (الأنتليجسيا) العربية (المحلية والدولية) مـن المحللـين والبـاحثين والمختصين بالجماعات الإسلامية؛ وبالنتيجة أنسحب الخطـأ عـلى العقـل الـبشري العـامي (عامة الناس)؛ ثم أعطى لـداعش مكانة أكبر مـن حجمهـا "القزّمـي"، وبالتـالي نحـن هنـا نحاول تصحيح مفهوم داعش وتغييره إلى مفهوم (داعـس) لسـببين: الأول: هـم جماعـة لا تسـتحق التضـخيم الإعلامـي لأنهـم لـيس إلا مُجـرد بيـادق شـطرنجية ماركتهـا أمريكيـة مصنوعة في معامل واشنطن للألعاب البلاستيكية!؛ والثاني: أنهم لا يسيطرون إلا عـلى ثمـة مساحات ضئيلة من العراق (ومُقبلين على خسارتها بأي لحظـة) وثمـة منـاطق في سـوريا؛ ومن ثم لا وجود لهم لا في الأردن ولا في لبنان ولا في فلسطين (دول الشام)؛ وبالتالي حرف الشين من مفهوم داعش يعني جغرافيا الشام كلها وبمجملهـا ومحيطهـا وأرضـها وماءهـا؛ والحقيقة هي لم تكن كذلك ولن تكون؛ لانكشاف حقيقة داعش وفكرها الأسود وسـقوط قناعها المُزيف.

وبالتالي أصبح من المنطقي والأخلاقي هو إحداث تغييرات على مفهوم داعش بما يناسب التطورات الميدانية على الأرض والواقع خصوصاً بعد اندحارها في صلاح الـدين والأنبـار؛ وتفـاقم أزمتهّـا الداخليـة في الموصـل؛ وتراجعهـا في سـوريا؛ كـل هذه الأسباب تدعونا لإعادة النظر بمفهـوم داعـش ومـن ثـم نـرى ضرورة حـذف واستبدال حـرف (الشـين) مـن مفهـوم داعـش بحـرف (السـين) ليكـون مفهومنـا الجديـد (داعـس) لأنـهُ أقـرب للظلاميـة والإجـرام والهـدّم لمعـالم الإسـلام وصرُوح الإنسانية وفنارات الأخلاق _ وهو ليس تغييراً لغوياً أو لفظياً فحسب بقدر ما هو

سياسياً وعسكرياً واستراتيجياً أكثر دقة وموضوعية وتكتيكاً أمنيـاً ومعنويـاً -؛ هـو الأصـلح لغوياً وجيو سياسياً، وتكتيكياً وحتى لفظياً، للأسباب أعلاه، بمعنى أدق أنْ كلمـة (داعـس) هي الأقرب لبرّبرية تلك الجماعات الخارجة عن القانون والأخلاق والقيم؛ لأنها تعمل على (دعس) الأبرياء بثقافة خوارجية وعقليات تخاصمية وعقيدة وهمية؛ ومن ثم يُليّق بتلـك الجماعات المتطرفة وتناسب فكرهم الظلامي الأسود؛ وتكون لائقة بهـم كلمـة داعـس بمـا تعنيه الدولة الإسلامية في العراق وسوريا وليس في الشام الكبرى؛ ومـن ثـم نسـعى بالتـالي إلى تحجيم داعس ومحاولة حصرها في زاوية تضيّق بهـا كـل يـوم؛ خصوصـاً ونحـن نـدرك جيداً إنها بدأت تنهار من الداخل وتتضعضع في أكثر من محفـل، والقريـب القـادم كفيّـل بالإجابة على مرّحلة مـا بعـد داعـش (أو داعـس) تعبـيراً عـلى سـقوطها المـدّوي كانتصـار للإسلام وللحقيقة العادلة.

تُقيم الرّاديكالية الإسلامية دولتها فوق جماجم المُنكر والرّذيلة، كما اسماه سيد قُطب "المجتمع الجاهلي" العابق بالفجور والصخب والفجاجـة، وبالتـالي فـداعش أو الجماعـات الرّاديكالية عموماً يسعون إلى تغيير الواقع بثورة أو فوران شـعبي، لكـن نظـراً لافتقـارهم لقاعدة جماهيرية تكون بمثابة الأرضية للانطلاق من خلالها لتحقيق برنامجها وسياسـاتها كما افتقارها للأسلوب والمنهج الاعتدالي المرّن وتعوّيلها عـلى الحديـة والتطـرف والأسـلوب الجاف والعقيم كتدليل على عقليتهم التخاصمية ونظرتهم الأحادية وتصـوراتهم العقيمـة دون امتلاكهم لحقيقـة الـنص الـديني الـذي يُتـيح أو يُرسـم لهـم خارطـة طريـق الدولـة الإسلامية التي يتوّقون لقيامها، فهم يعتمدون عـلى تفسـيرات المـوتى في بنـاء دولـة دينيـة كداعش قائمة على نهج القتل والتشهير.

فأكثر ما يبتغيه الإسلاميين الرّاديكاليين هو إقامة دولة على نهج النبـوة مـن خـلال اعتماد تفسير قول رسول الـلـه " ﷺ ": (تكون النبوة فيكم، ثم تكون خلافةً على منهـاج النبوة، ثم ملكاً عاضاَ، ثم تكون ملكاً جبريةً ثم خلافة على منهج النبـوة)[1]، ولا أدري هـل هذا الاعتماد من قبل داعش هو تسليم منهم بأنْ الخلافة الأموية خلافة عاضـة وسياسـية ودنيوية ومساورة للدنيويـة ومباعـدة للدينيـة والتقـوى والإيمـان الحقيقـي، ومـن ثـم أنْ الخلافة العباسية والعثمانية هي ملكاً جبري متسـلط ومسـتبد، حتـى يؤسسـوا عـلى هـذا الحديث قاعدة لمنطلق منهج النبوة باعتماد العبارة الأخيرة من الحـديث النبـوي المـذكور اعلاه (ثم خلافة على منهج النبوة)!!

1-اخرجة الإمام احمد بن حنبل، وابو داود الطيالسي في مسنديهما، وهو حديث وصفه النقاد بالحسن وصحة الإسناد.

فيما لا يجدون الآلية لتحقيق منهج النبوة إلا باعتماد آيات السيف واختصار القـرآن كُله بسماحتهِ واعتداله وقيمه الروحيـة والرمزيـة واختصـار ألاف الآيـات الداعيـة للسـلم والرحمة والتعاطف والتآخي في بضعة آيات للجهاد، دون توفر شرائط الجهاد أصلا!!

وبالتالي فدولة السيّف القرآني هي وهم لا حقيقـة لـه تلهـث وراء سرابـه الجماعـات الإسلامية المتشددة محاولة منها لسد النقص الحاصل في برنـامجهم السـياسي واستعاضـتهِ بحرفية النص الـديني أو بغلاظـة تفسـيره دون مُراعـاة النـوازل والمسـتجدات مـن وقـائع معاصرة.

وهذا الإجـراء في حقيقتـهُ هـو سـيّاق تـاريخي فاتيكـاني لا وجـود لـه داخـل الأبنيـة الإسلامية من مسجد أو مؤسسة دينية أو مدراس فقهية أو مراكـز نشر للـدعوة الإسـلامية الحقيقيـة، مـا خـلا الاحـزاب السياسـية ذات المرجعيـات الدينيـة المتسـمة بالأيـديولوجيا العنيفة، وهي لا تُشكل إلا فُتات مـن الإسـلام وقشريـات العقيـدة التـي لا يمكـن بلوّرتهـا واختصارها على أنها هي الإسلام أو جُزء من تلك المنظومة الحضارية والعالمية.

بمعنى أنْ دولة داعش واحتكامها لآيات السيف هي تعبير صادق على غرابـة المعنـى وبابوية التصرف وكنسية السلوك، فهي مهما حاولت أنْ ترتدي عباءة الدين وعمامة رجاله فنحن لا يمكن أنْ ننظر إليها إلا كونها مرتدية لقلنسوة الرهبان وجلباب البطران، فالدولـة الدينية هي سيّاق كنسي أوروبي، لا وجود له في المخيال الإسلامي.

نعتقد أنْ المتُسبب الأول للتحول الفكري والسياسي للرّاديكالية الإسلامية من الفكر إلى الممارسة، ومن النظرية إلى التطبيق _ من خلال فكر داعش المتسرطن في البيئات العربية اليوم بصورة فجائية _ هو الأنظمة السياسية العربية المعاصرة التي صعدت بُعيد أحداث غزوة مانهاتن (احداث 11/ايلول) ونتاج لهذا الحادث المُدبر - داخل أقبية المخابرات الأمريكية المعادية للإسلام _ بفعل الغزو الأمريكي لأفغانستان والعراق أولاً، وقيام ثورات الربيع العربي وسرقتها من جانب الإسلاميين ثانياً، ناهيك عن فشل العملية السياسية في التفاف الجماهير حولها أو اقناعهم ببرنامجها السياسي، وتضييقهم معاشياً، إلى جانب التحديات الخارجية من قبيل الصراع العربي _ الصهيوني، وتوّغل الغرب الاستعماري في مناطق النفوذ العربي من خلال اتباعها سياسة طائفية رامية لإنهاك العرب مادياً ومعنوياً.

وكان لهذين الحدثين (مانهاتن وغزو العراق) أثر بالغ على تنامي ثقافة التكفير وتحولها إلى ممارسة بفعل داعش من ثمة اعتبارات:-

1. كسر حاجز الخوف من الأنظمة السياسية التي قبعت الإسلاميين سنيناً طوال في مصر والعراق وسوريا وتونس واليمن.
2. ترّقية الحركية الإسلامية إلى العلانية بعد أنْ كانت مخبوؤه في الحارات أو في المنفى والمعارضة؛ وهو نتاج للسبب أو الاعتبار الأول.
3. بروز الرّاديكالية الدينية على أوجها، فلم يعد الاعتدال والتسامح الديني خصيصة للإسلام السياسي الذي بدأ بالعنف وانتهى بالتمرد الطائفي على ذاته وعلى خصمه.

4. نظرية الفوضى الخلاقة وبث النزّعة الطائفية الداعية إلى تقسيم المقسم وتجزئة المجزئ وتفيك المفكك، وهو اليوم يجني ثماره في العراق وسوريا وليبيا، وبالأمس كانت نتائجه مدهشة في اقتطاع جنوب السودان عن الدولة الأم.

وبالتالي فدولة العمائم والجماجم لم تحافظ على مكتسبات الدولة الوطنية التي ورثتها عن مكتسبات الدولة القومية ومؤسساتها، وإنما جرت البلدان إلى أضحل وأمر وهو الدولة دون القطرية أو الدولة الطائفية والتداخل بين الدولة الواحدة، دولة داخل دولة، وترقي الطائفة على الوطن، والأخ الديني على المواطن، وجاء ربيع العرب ليؤكد نظرية الفوضى الخلاقة بكل عناوينها وتفاصيلها.

هل أنتجت ثورات الربيع العربي داعش، بمعنى هل إنْ داعش هي طفل ربيع الثورات؟

●الجواب: نعم ولا في آن واحد !!

أنْ الأخطاء الفادحة التي وقعت فيها الجماعات الإسلامية _ الأخوان _ في حكم دول ما بعد الثورات أوجدت فراغاً جديداً في المجال السُني[1] فتحول "داعش" إلى ضرورة سُنية ونجح بسرعة في ملئ الفراغ[2] أذا اعتبرنا أن الثورات ربيع عربي فهي لم تنتج داعش الديني وإنما أنتج طبقة داعش السياسية من مارقين ولصوص محترفين، أما اذا افترضنا أن الثورات خريف إسلامي فهي أنتجت بالحال داعش الديني، لأن الإسلاميين هم سُراق الثورات العربية، ولصوصها المحترفين، خاطفي امتيازاتها بمهارة عالية.

حيث تُعرف الثورة إلى كونها تعبير عن تغييرات فجائية وجذرية في الظروف السياسية والاجتماعية، مثل تغيير نظم الحكم[3]؛ وهي تعني - في اللغة- المهيجان والوثوب والسطوع[4]، فهل مثلت داعش بهذا التعبير على أنها التغيير الجذري للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية؟؟

فبما أنْ الثورة تعني الوثوب على القَدّامْة من أجل الحَدّاثة ولصالحها[5]، فداعش لا يمكن أنْ تُدرج في هذا الوصف، أو ربما هي الأقرب إليه، بمعنى

1-على اعتبار أنْ دول الثورات العربية ذات طابع أغلبي سُني.

2-فؤاد الجندي، داعش من النَّجدي إلى البَغدادي "نوستالجيا الخلافة"، ط1، (بيروت: دار أوال للدراسات والتوثيق، 2015)، ص18.

3-عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، الجزء الاول، ط1، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993)، ص870.

4-نقلاً عن كتابنا، ما بعد الثورات ربيع عربي أم خريف إسلاموي، ص16.

5-حسام كصاي، ما بعد الثورات ربيع عربي أم خريف إسلاموي، ط1، (عمان: دار دجلة ناشرون وموزعون، 2016)، ص22.

أنْ داعش أكبر تيار يحوّي على التناقضات في داخله فهو من جانب يتبنى القدّامة ويحـن للماضي ويدعو للعودة إلى الأصول ويتمسك بتطبيقات النص الديني بالنواجذ دون مراعاة النوازل والمستجدات ويغلق باب الاجتهـاد ويـرفض التفسـيرات المعـاصرة ويحتكـر تأويـل القُرآن ويلحق الدولة بالدين، ويحـول الـدين الى سياسـة مبتذلـة تتماهـى فيهـا الفواصـل والحدود والخطوط الحمـراء يخـتلط المُقـدس بالمـدنس فتغـدو الشريعـة والـنص الـديني مفاهيم قابلة للرّد والطعن والرفض والتجريح وهو أمـر يُخـالط شريعـة الإسـلام أو دولـة الشريعة.

فيما يذهب أخـرون- ونحـن جُـزء مـن المـؤمنين بهـذه الرؤيـة - إلى إنْ داعـش هـي الحدّاثة بعينها، ومن صُلبها، بل هي أنْ داعش - كالحركات الإسلامية الرّاديكالية هي أبنة الحداثة ونابعة من قيمها وجوهرها ترعرعت في بيئة الغـرب الحـداثوي، مـن منطلـق إنْ الأصولية التي تدعو لها داعش هي أصولية غربيـة، حديثـة ومُحدثـة في البيئـات العربيـة الإسلامية، ودينية الدولة الإسلامية هو تعبير كنسي فاتيكاني ليس إسلامي مسـجدي، أقـرب للتعبير البابوي (الدولة الثيوقراطية) أي بمعنى دولة يحكمهـا المشـايخ وقـادة الميليشـيات يحكمون الناس وفق قانون السماء دون محاولة تبسيطه أو مراعاة الواقع بـه، وبالنتيجـة فداعش فكرة حداثوية مُحدثة كمفهوم وكسياسة وكدين.

فهـم رغـم تمسـكهم بالماضـوية والـتراث والحنـين إلى عهـد الصـحابة الأوائـل، ورغـم تهجمهم عـلى الحداثـة الغربيـة وعـلى الغـرب الاسـتعماري وعـلى البضـائع الأوروبيـة إلا إنهم يمارسون الحداثة الرّثة بفجاجة بوعي أو دون وعي، فـزعيم داعـش يرتـدي السـاعة اليدوية، ويأكل بالملاعق، ويستخدم الهاتف النقال أو الجوال "الثريا" ويحمل جواز السفر، ويركب السـيارات الفارهـة ويجلـس في القصـور الفخمـة وينـام عـلى الأسـارير الحريريـة وكُلها وسائل ترف محدثـة وابتـداع عصري، بيـنما يحمـل جنـود داعـش الأسـلحة الفتاكـة الأمريكيـة الصُـنع أو الروسـية أو الجيكيـة، والعربـات الأمريكيـة وقيافـات الكومنـدوز،

والجزمات الرومانية، والأكلات الجاهزة، وبث اشرطة الفيديوهات، وتسجيل الرسائل الصوتية للتهديد والوعيد، واستعمال الفضائيات والتقنية الحديثة للتعبير عن برنامجهم الحكومي وهي كلها نتاجات للحداثة الغربية وثورة الاتصال الحديثة.

وهنا تبدو لنا أنْ القراءات المستفيضة لحالة داعش بأنها أكثر الحركات الإسلامية حمالة للتناقضات والجمع بين الاضداد، بين الماضي والحاضر، التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة، الدين والدولة، الثيوقراطية والعلمانية، لسبب بسيط باعتقادنا- أنْ داعش لا يمكن لها أنْ تعيش خارج العصر والحداثة، فهي رغم بداوتها وقدامتها من حيث أساليب احتكار النص الديني والانغلاق على الداخل وتبني افكار عصر الفتنة الكبرى وإعادة منتجتها بقوالب القرن الحادي والعشرين إلا إنها يستحيل عليها بناء منظومتها الدينية أو الفكرية بدون الحداثة والتحديث والعولمة وقبول الأساليب الحديثة من أجل تحقيق شرائط حضورها السياسي في المخيال الديني والمجتمعي.

وبالتالي فقد عززت ثورات الربيع العربي من مكانة داعش سياسياً كان أو دينياً، أي أنْ الثورات العربية _ بغض النظر عن دينيتها أو قوميتها أو مدنيتها _ فهي مُسبب رئيس في بروز داعش، وسبب هام دفع بداعش إلى الظهور إلى الواجهة، ذلك من خلال سرّقة مكتسبات الثورات العربية وتبويبها لصالح الخط الإسلاموي الذي كان بمثابة تقديم هدية مجانية وتكريم خاص لداعش حتى تحوز تلك المكتسبات وتوّظفها لصالحها خير توّظيف.

دولة المعاقين فكرياً؛ هل على المريض حرج؟

لقد أسمينا أنفاً دول جماعات الإسلام السياسي بدول العمائم والجماجم قصداً منا بأنها تعني تلك الجماعات التي تحاول فرض الدين على الناس بأسلوب القرن الرابع الهجري وتجاوزاً للأساليب المبتكرة والحديثة التي جاء من صالح نشر الإسلام كالتقنيات الحديثة وماقع التواصل الاجتماعي والحداثة والعولمة كُلها ذات منافع على نشر الدعوة الإسلامية _ دون أنْ نلغي مساوئ الحداثة والتقانة والعولمة وبالتالي فهي أي جماعات العنف الإسلامي والرّاديكالية والفاشية الإسلامية تحاول إحياء سُنة من خلال قتل البشرية !!

ومما لا شك فيه أنْ ممارسة العنف الأصولي والنزّعة إلى تبني خيار التطرّف الديني هو مرض نفسي في أكثر عناوينه وتلاوينه، ولعل هناك من يعتقد إنْ التطرّف ينشأ في النفس المُتعطشّة للعلم والثقافة فلا تنالها إلا من خلال الميول الأعمى للتطرف والتعصب[1]، وهو بذلك عوّدة إلى حاضنة الجهل، فعرب الجاهلية ما قبل الإسلام هم - ككُل أمة بدائية - أمة شديدة التطرف إلى الشيء وإلى ضدّة، وإلى اليمين أو إلى اليسار، لا يعرفون توسطاً ولا تقارباً[2] حتى جاء الإسلام للعرب بعقيدتهُ الوسطية والاعتدالية، وبسبب بُعدنا عن الدين الحقيقي أو تصور فهم صائب له أصبحنا جاهلية في القرن الحادي والعشرين.

وإنْ ممارسة التطرّف في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين هو بمثابة الادعاء بأننا ما زلنا عَرَبّ الجَاهْليَّة، وَعَرَبّ حروب داحس والغبراء،

1-خالد محمد خالد، أسباب اربعة للتطرف الديني، في: د. عبد العزيز كامل (وأخرون)، المسلمون والعصر، طبعة كتاب العربي، (الكويت: الكتاب الرابع عشر، 1987)، ص51.

2-المستشار محمد سعيد العشماوي، معالم الإسلام، ط2، (بيروت: الانتشار العربي، 2004)، ص83.

والبسوس وعصر وئد البنات في قرون تلت؛ ذلك لتفاقم حجم الطائفية وموروثها الشرعـي "التطرف" والعنف.

وبتعبير أدق أنْ المُراد من ممارسة التطرف بحق الشعوب والمجتمعات المعاصرة هـو إطفاء رغبات النفس المتعطشة للثقافة والابداع والامتيازات والمنافع لما ساورها من جهـلٌ أغرقها في وحول لا تستطيع الخلص نها فتحـاول يائسـة مـن زّج النـاس في وحالتهـا حتـى تتساوى معها في الجهل المقدس.

ذلك لإحساس أولئك الأفراد اليائسين بأنهم مـواطنين مـن الدرجـة الرديئـة في ترابيـة سُلم المجتمع المدني، وإنْهـم في ذيـل مواطنيـه، وأنهـم مهمشـين، وأنهـم أشـبه بالرعايـا في دولتهم !!

وأنهم لا وزن لهم ولا مركز اجتماعـي وبالتـالي فهـم يسـعون لتعـويض ذلـك الـنقص والانفصام الشخصي لديهم بالعنف واستخدام السلاح لرّد الاعتبار لـذاتهم، ولإعـلام النـاس بأنهم موجودين هاهنا، وأنهم ما زالوا مرابطين في الوطن، بمعنى أنهم يحاولون من خـلال قناة العنف ونافذة الإرهـاب إيصـال رسـالتهم للجميـع للفـت انتبـاههم بـأنهم هـا هـم موجودون في الميدان ويجب أخذهم بالاعتبار.

دولة داعش: تطبيق أم تضييق للشريعة

مبدئياً أعتقد بأنْ داعش ليس جديدة، وليست ظاهرة مستجدة وإنْ جاءت كمخاض لحالة الثورة أو استمرار لثورات الربيع العربي أو نتاج لها، لكننا نعتقد أنها أحد بركات سرقة ثورات الريع العربي، أي بمعنى أنْ داعش هي الأبن اللقيط للصوص الثورات، والطفل المُدلل لـ "شيوّخ الموّدرن" الذين دبوا على مكتسبات ثورات الربيع العربي فسرقوها وحولوا ممتلكاتها إلى حوزتهم وألبسوا شُبان الثورة جلباب وعمامة ولحية مُزيفة.

وبعد مرور أكثر من ثلاثة سنوات أو أقل من ذلك التاريخ المُفجع للقيم الإنسانية نتساءل؛ داعش إلى أين .. أو بالأحرى نتساءل؛ أين هي دولة داعش الفنتازيا، .. أو هل طُبقت الشريعة الإسلامية كزعم مزعوم لديهم، أو شعار رفعوا فوق مبانيهم ومقاراتهم، .. هل انتقلت الشريعة الإسلامية على يد داعش في السياقات المحلية من التطبيق إلى التضييق؟؟

من حيث النظرية والأفكار نجد أنْ داعش أكثر الدُعاة المعاصرين لتطبيق الشريعة الإسلامية، بل إنْ جُل عقيدتهم تتمحور حول تأسيس دولة إسلامية قائمة على قاعدة الشورى من أجل تطبيق الشريعة وجعل الإسلام هو الحل، وهي التيار الأقوى الذي حاول رفع هذه الراية والعمل العسكري القتالي (الجهادي) بالفهم الإسلامي، وهم بذلك يُقدمون أنموذج "دولة المدينة الفاضلة" أو "دولة المدينة".

أما من حيث التطبيق والممارسة؛ فأننا نلحظ إنْ داعش أكثر من ضيق الخناق على المسلمين وأكثر من نفر الناس عن الشريعة وباعد بينهم وبين الأيمان، إذ أصبحت داعش بمثابة النقطة الفاصلة بين الإيمان والجمهور، وبالتالي تُعد داعش هي المحارب الأول ضد الشريعة عكس ما يعتقد الناس بداعش، ذلك لأنها ظنت سوءاً إنْ إيمان الناس يأتي تحت حراب المقاتلين وقوة البارود.

وبالنتيجـة فـأنْ داعـش دعـت لقيـا دولـة فاضـلة لكنهـا نسـيت أنْ تـأتي بالأفاضـل، فالجدران والأبنية والمؤسسات والدور والدوائر لا يمكن أنْ نضـفي عليهـا العمـل الفاضـل، وإنما الأخلاق والعمل والبشر انفسهم هم ممن يكونوا فاضلين أو رذيلـين، وبالتـالي كانـت الأبنية فاضلة والأخلاق رذيلة!!

الفصل الثامن

الحاكمية بين النص والواقع

سيّاق معرفي

لم تظهر الحاكمية، كنتاج طبيعي لحالة طبيعية أفرزتها ظروف الدولة الإسلامية، (أو دولة الخلافة) ولم يناد بها أبو بكر أو عمر أو عثمان أو علي، ولم تكن ذات اعتبار فكري أو فقهي وقتئذ، فالخلافة قائمة على شروطها، وناهضها بمهامها، ودائمة على أمنها، ودائبه على سعادة مواطنيها، كانت تُقيم علاقة ناجحة بين الدين والسياسة، والدين والدنيا، والشريعة والسياسة، فلم يطرأ مفهوم الحاكمية وقتئذ على المسلمين، كونه لا يُمثل أصل من أصول الإسلام، أو من أصول العبادة، وفي حقيقة الأمر إنْ الحاكمية ظهرت كتأصيل أعقاب الفتنة الكبرى التي عصفت بالمسلمين وشرخت مسار وحدتهم، فأظهر الخوارج ميلاً واضحاً لفكرة الحاكمية لله، وعلى أثر هذه الفكرة وكنتاج عملي لبروز تم اغتيال الرجل الاول في الدولة الإسلامية (عثمان في خلافتهِ) ومن ثم اغتيال الرجل الأول (علي في خلافتهِ) في الدولة الإسلامية (بعد غياب الاول واغتياله).

أي أنْ الحاكمية قتلت أبرز رجالات الإسلام ألا وهم الزاهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، والشجاع الورع (علي بن أبي طالب) (رضي الله عنه)، وبالتالي ما يمكن قوله هنا هل الحاكمية هي المطلب الديني أم السياسي أم الجماهيري، وهل تمثل الحاكمية دولة إسلامية أم دولة الخلافة أم دولة الملك العضوض، أم دولة من؟؟ .. هذا ما سنحاول الإجابة عليه فيا يتلو:

نقد الحاكمية من الداخل

كانت ولا زالت فكرة الحاكمية تُشكل جـدّلاً فكريـاً ومعرفيـاً شـقت إزاءه الوجـدان الإسلامي ليس بين الإسلاميين والعلمانيين فحسب، بل إنها أحدثت تمزقاً وقطيعة بين التيار الإسلامي ذاته؛ وفي الفكر الإسّلامي ايض؛ بمعنى إنْ الحاكميـة كمفهـوم وكفكـرة لم تحظـى بقبول عام وإجماع إسلامي (على مستوى التيار الإسلامي على الأقل) فـما بالـك بالتيـارات العربية اللا دينية التي ترفض الفكرة من أصلها، إن المفارقة الكبـيرة هـو رفـض الحاكميـة من داخل المؤسسة الدينية ومن بيت الدين ومن داخل التيار الإسـلامي ذاتـه، وربمـا مـن داخل بُنية الإسلام الحقيقي تحديداً.

وهذا الرفض جعل من الحاكمية جدلاً محتدماً وسجْالاً له مـن العواقـب الوخيمـة، أودت بمسيرة الإسلام إلى مسارات خطيرة وحرفت اتجاهاتـه إلى مسـالك عوجـاء وخطـوط مغالطة لحقيقتـه تماشـياً مـن النزعـة الايديولوجيـة التـي يقـف وراءهـا دُعـاة الحاكميـة والمروجين لأفكارها على اعتبرها انها حكم اللـه؛ "فالحاكمية نسبة إلى الحاكم، والحاكم في دنيا الناس لا يكون إلا بشرا"[1]، ولا ندري إذا كانت الحاكمية بفهمهم إنها حكم اللـه (عز وجل) فكيف لهم إن يُنصبوا رئيساً بشرياً لدولتها وسلطتها، لقد أصبح رجال الـدين اليـوم شرطة يُبلغون الناس ببريد رسالة مُحرفة يحاولون خداع الناس على إنها دين الإسلام وهـي بالحقيقة ليست إلا دين الإسلام الحزبي الأيديولوجي النفعي والشخصي.

1-محمد سيد احمد المسير، التكفير في الفكر العربي، (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، 1996)، ص63.

تلفيقات الحاكمية

يعتبر الرسول محمد (ﷺ) مؤسس الدعوة الإسلامية الأول، وباعثها ونبيها ورئيس دولتها؛ وحاكمها الأول؛ ولا ندري إذا كان الرسول هو الحاكم، وبوفاته انتهى حكم دولته ورئاسته عليه الأمر الذي ترك الحيرة تقرع بيوت الصحابة بيتاً بيتاً؛ وتُثير مخاوفهم من ردّة الناس عن دين محمد (صلى الله عليه وسلم)[1]، حتى أجتهد عمر بمبايعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة، وتلاه اختيار عمر، وتلاه أختيار سته من الصحابة لعثمان، وتلاهم أخيراً اختيار علي، وكُل واحد منهم أُختير بطريقة مختلفة عن سابقه، وجميعهم أُختيروا بطريقة مختلفة عن اختيار النبي وهذا تدليل كامل لأمرين:-

الأول: خلو النص الديني من أي رؤية لشكل نظام الحكم في الإسلام.

الثاني: مراعاة الرسول من خلال النص للظروف والمستجدات التي تنزل بأمة من الأمم، وهذه تُظهر لنا عبقرية الرسول ورُبانية الشريعة الإسلامية.

وكُل هذا تم بالعقل وليس بالنقل، عقل عمر بن الخطاب أنقذ الإسلام من نهاية الدعوة وموت العقيدة، والصحابة أنقذوا الشريعة ثلاث مرات بعمر وبعثمان وبعلي، لكن الحاكمية تجاوزت ذلك العقل من خلال:-

1. إما فرض اللحية والحجاب عليه، أي أصبح عقلٌ مُلتحي.
2. أو إقصائه وتهميشه وتقديم النقل عليه.

وبالتالي فقد لفقت الحاكمية أو جنودها الجُدد كُل أساسيات الإسلام والحياة ولفتها بعباءة الإسلام، وزيفت الحقائق وحاولت إضفاء القداسة للمدنسات، وهو أمر أوقعها في التباينات والتناقضات والغرائبيات المُثيرة للجدل.

1-المستشار محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة، مرجع سابق، ص176.

ومن بين غرائب الحاكمية -كفكرة أو مفهوم -هو مراوحتّها بين أنْ تكون فكرة ربانية تفرض نفسها على الواقع، وبين نظرية واقعة فعلاً في مخيالنا الاجتماعي والسياسي، حتى اللحظة ما زالت الحاكمية تراوح نفسها؛ ما زال -حتى أنصارها ومريديها ومحاسيبها - خصومها والأخرين يعانون من سوء فهم موضوع الحاكمية، هل هي دعوة لإقامة دولة إسلامية أو هي مشروع دولة خلافة على نهج النبوة، رغم ايماننا بتقارب الفكر الروحي بين الدولة الإسلامية والخلافة.

وبالتالي فالحاكمية ليست إلا حزب سياسي، وأول من تبناها هم الخوارج، وأنْ جملة الحاكمية للـه أو لا حكم إلا للـه لا يوجد من يعارضها أو يناقضها، في ظل التناحر السياسي بين التيارات الفكرية اليوم، وهي - لا تعدو أنْ تكون مجرد شعار سياسي، وكلمة حق يراد بها باطل، ولم ولن تستعمل إلا كشعار يرمي وراءه اغراض سياسية ونفعية[1].

وهذه الشعارية تجسرت وامتدت لعصرنا اليوم، واخفاقها هو أكبر دليل على سياستها وليس على دينيتها، فالإسلام ليس دين حاكمي، ولم يدعو لدولة دينية "ثيوقراطية" بالمعنى الكنسي، بل ولم يدعو إلى أية نوع من الدول مطلقاً، ومن هنا كان بروز الحاكمية مُجرد بروز سياسي مُبطن ببطانة الدين.

1-المستشار محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط4، (القاهرة: عربية للطباعة والنشر، 1996)، ص46.

مستقبل الثيوقراطية في الواقع العربي

لقد ذهب الإمام المودودي إلى القول بأنْ الحاكمية هي نظام لا ينتج إلا طبقة سياسية - دينية (ثيوقراطية) تتمتع بسلطة مطلقة مستمدة من الإنابة الإلهية لها، سلطة تعلو كل نقد أو مُحاسبة، فهي شبيهه بسلطة الأكليروس في أوروبا المسيحية الوسطى قبل الإصلاح الديني[1] ومن هنا فالدولة الإسلامية "دولة ثيوقراطية" على حد تعبير المودودي[2]، فهل يُصدق ما يُقال وهل هذا هو المنطق العملي، وأين هي الدولة الثيوقراطية أليست مُجرد أفتراض في افتراض في عالم أفتراضي، أما أنا أفترض الزّيف وأُلبس الزيف ثوب الحقيقة!!.

لقد كان نسف مفهوم السلطة الدينية والسلطة السياسية، التي تشتق شرعيتها من الدين، هو من أهم الثورات المعرفية التي انجزها الفكر الإسلامي الإصلاحي في الماضي وخلال هذا القرن مع محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، عبد الحميد بن باديس، علال الفاسي، محمد الغزالي، يوسف القرضاوي، وراشد الغنوشي وأخرين، مع تحديد مسارها ووضع الخطوط العريضة للمستقبل بناءاً على اللبنات الرصينة التي شيدها الفكر لإسلامي الإصلاحي.

وأن مستقبل الثيوقراطية في الوطن العربي لا يمكن الحكم عليه خصوصاً في ظل التطورات السياسية الراهنة (العالمية والمحلية) الحاصلة في عصر السرعة والتقانة في الاتصالات، والتغييرات الميدانية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، دون تكتيك مُسبق، لكن هذه المؤشرات تُشير إلى أمكانية استمرار تدفق موروثات الثيوقراطية في المجتمع العربي الإسلامي خصوصاً، بعد إنكسار الدولة القومية ونهب مُكتسباتها من جانب

1-د. عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص205.

2-د. مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، مرجع سابق، ص34.

الحركات الإسلامية وتوظيف ذلك الموروث وتثميره لصالحها وصالح قيمها الدينية المزعومة، وبروز الطائفية، كإشكالية في الفكر العربي المعاصر، وصعود مُفاجئ لحركات الإسلام السياسي بعد الإطاحة بنظم كانت تدعي إنها نظم حكم علمانية بعد مرحلة ثورات الربيع العربي التي ارتدت جلباب وعمامة الإسلام السياسي الأمر الذي قد يُغذي الثيوقراطية- دون فطام- بأثداء الإسلام السياسي والطائفية حليباً كامل الدسم بالعنف والتطرّف المتجاوز لقيم التسامح والاعتدال التي جاءت مقترنة مع تعاليم وثوابت الإسلام، لكنه بالوقت ذاته سيغذي العملية السياسية والحراك السياسي والمناظرات والمباهلات الفكرية بين المختلفين إلى ضخ دماء جديد في شرايين العلمنة والحداثة والعصرنة، فالاختلاف هو الوحيد القادر على لعب دور المغذّي الذي يروي عطش الظواهر الفكرية والسياسية قبل موتها، والحال ينطبق حتى على الإسلام، فلو أتفق المسلمين على كل مفصليات الإسلام واتفقوا على الشريعة ونظام الحكم وآلية العلاقة بين الحاكم والمحكوم، سوف يُهمل الإسلام ويتحول إلى مجرد عقائد ايمانية قديمة نائمة ومنزوية في نفوس القليل من البشرية مما يموت ويُضمْر مع التقادم الزمني، ولهذا جاء حديث الرسول (ﷺ) بقوله: أختلاف أمتي خير (بغض النظر من إن هناك من يشكك في الحديث او إنه ضعيف إلا إنه يحمل معان بليغة ومؤثرة وهامة)، بينما هناك من يرى إن وجود الثيوقراطية أو الاصولية الدينية يساعد على أحياء شعائر الحداثة والعلمنة والمعاصرة وهو ما طرحه اوليفيه روا إذ يقول إن الاصولية الإسلامية هي التي أسهمت في إدخال العصرنة إلى البلاد الإسلامية من خلال انتهاج سياسة واقعية وليس من خلال نقاش فكري لمسألة الديمقراطية والعلمانية وإمكانية توطينهما في نسيج الإسلام، خصوصاً وإن الإسلام دين عصري يواكب التطورات ويتعاطى مع الحال والمعطيات ويتقبل الطروحات، بل وأكثر يحمل ديناميكية حركية يتوافق مع الطروحات إضافة إلى الحفاظ التام على ثوابته مما يعني إن الثيوقراطية ستعيش عمراً طويلاً من الزمن إلى

جانب العلمانية وسيظل السجال والجدل مفتوحاً لأشعار أخر، الأمر الذي سيجعل الأبواب العربية مشرعة للصدام والصراع وخوض المعارك الفكرية قبل السياسية.

أي إن الثيوقراطية ستتمسك في البقاء في حواضن العرب والمسلمين وستقاتل وتجاهد من أجل الحفاظ على هويتها وكيانها الذي تروم تشكيلة من خلال فصائل الحركات الإسلامية والأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية الراديكالية، بُغيه النفاذ إلى تكوين حكومات إسلامية بالمعنى الكنسي (المودودي والخميني) - حيث يعتقد المودودي أنْ شريعة الله هي التي تقرر للإنسان نظام السلوك، وللدولة القانون الذي يُطبَّق في الأرض[1] وهي دولة فكرية يقودها المؤمنين بأفكارها ومبادئها نظرياتها الأساسية[2]، بينما نجد الخميني يعتقد بحكومة دينية ويذهب إلى إنْها هي حكومة القانون الإلهي، أي حكومة الحاكمية، الحكومة الدينية، والحاكم فيها الله وحده[3] _؛ وسيزيد ذلك من عنفها بسبب النفوذ العلماني من وسائل إعلام وابواق و"مزمرين" وثروة ومال، ولن يفضي الصراع إلى نتيجة حتى بعد خمسين عاما، بل حتى نهاية القرن الحادي والعشرين سيظل الصراع الثيوقراطي _ العلماني هو أعتى وأشد الصراعات ضراوة لأنها حروب تعتمد على الموروث الديني الذي يشكل أفيون الامة العربية الإسلامية اليوم، ومُغذّيها الوحيدة والدخول في أزمة إطالة قد تستنفذ القيم والأخلاق والهمم قبل المال والنفط والثروة والدم.

وهو ما يمكن القول بأنْ ليس هناك ادنى شك بأنهُ لا مستقبل للانظمة الثيوقراطية العربية التي تخلط بين الديني المقدس والزمني النسبي، كونها

1-أبو الأعلى المودودي، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، مرجع سابق، ص231.

2-الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تعريب: احمد ادريس، ط1، (الكويت: دار القلم، 1978)، ص34.

3-د. أمل حمادة، "ولاية الفقيه بين النظرية والتطبيق: ثلاثون عاماً من التطبيق السياسي"، في مجموعة مؤلفين، الجمهورية الإسلامية الإيرانية (دراسة مسحية)، منشورات جامعة الدولة العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2014، ص42.

انظمة لا تمتلك رصيداً تاريخياً في ذاكرة التراث العربي والإسلامي ولا حضوراً حياً في الحاضر المُعاش، ولا نظرية قد تُخطط لمشروع المستقبل الريب على الأقل، لكن لا يعني هذا إنها ستموت أن تنزوي في أعتى ركن من التاريخ، بل إنها ستظل الرقم الصعب في المعادلة السياسية العربية والإسلامية ولا بد من قبول هذا الرقم واستيعابه بطريقة حضارية وعصرية ومدنية لأن الإسلاميون مهما عملوا وفعلوا فهم بالأخير ليسوا إلا ابناءنا واخواننا واهلنا وناسنا، اختلفنا معهم في التفكير والتفسير لكن لا نختلف معهم في التنزيل، ولا نشكك في إنهم ابناء جلدتنا وليس من المنطقي تهميشهم أو رفضهم في المجتمع، لمجرد حوار أو مباهلة أو مناقشة حوارية، لأنهم هم نحن ونحن هم، فالاختلاف مهما يكن لا يفسد للود قضية، بل والاختلاف سوف ينشط كريات الدم في الظواهر لتتفاعل وتنتج وتمضي قُماً في رحبة التاريخ والنهضة والحضارة.

الحاكمية عقلٌ عَوّلمي

ما يمكن قوله هنا، إنْ الأصولية بما تقدم لنا من برامج الحاكميـة ومفـاهيم التجديـد، والصحوة والدعوة الصحيحة، هو إنْ الحركات الإسلامية الأصولية تمتل عقل عـولمي، عقـل القرن الحادي والعشرين، لكـن روحهـا تنتمـي لقـرون الفتنـة الكـبرى وعصـور الجاهليـة المقدسة!!

حيث يُشير الكاتب الفرنسي المعروف أوليفيه روا أنْ الأصـولية الجديـدة قامـت عـلى انقاض الأصولية الأولى أو تعني أنها متوافقة مع العولمـة إلى حـد مـا[1]؛ وبالتـالي فالعولمـة خيار إسلامي من أجل الحكم الإسلامي، فما هذا التناقض الحـاد والجمـع بـين الأضـداد في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر.

أنْ العولمة لعبت الدور البارز في تنامي املد الديني وعلى الأخص الحاكمية وبيضـتها الثيوقراطية، وفكرة رجال الدين، حيث عملت العولمة عـلى انتقـال الإسـلام إلى الغـرب[2]، مثلما لعبت العولمة في أنتقال الأفكار الغربيـة إلى أرض الإسـلام، فالعولمـة صـاحبة الفضـل الكبير على الحاكمية وانتقالها إلى البيئات العربية والإسـلامية المعـاصرة، وبالتـالي لا يمكـن فهم الحاكمية اليوم بعيداً عن العولمة أو خارج سياقاتها.

أذن فالحاكمية ليس لها نص ديني وإنما واقع مزور، أتت مـن الخـارج عـلى صـهوة العولمة للبيئات العربية باعتبارها وفود وبضاعة مستوردة وهذا هو منطقها، ولا يمكـن أنْ تخرج عن هذا السياق أو الإطار البيئي والتاريخي لها.

بمعنى أخر أنْ الحاكميـة لا يمكـن لهـا العمـل في الـتراث والقدامـة إذا لم تعـوّل عـلى العولمـة والتحـديث، لأنهـا بالأسـاس هـي أي الحاكميـة بدّعـة مُحدثـة في الإسـلام، وأبنـة المعاصرة وليس حفيدة الأصالة قطعاً.

1-أوليفيه روا، عَولمْة الإسلام، مرجع سابق، ص54.

2-المرجع نفسه، ص222.

حوّل تضييق الشريعة

شكل تطبيق الشريعة الإسلامية التسامحيه الاعتدالية مطلب ديني قبل أنْ يكون مطلب جماهيري، وعدم تطبيقه اليوم لا يمكن في الشريعة ذاتها _ فهي مصونة ومحفوظة برعاية رب العرش _ وإنما الخلل في راكبي موجة الإسلام على صهوة السياسة، بعقول بدوية وثقافة قبلية وتصورات جهوية وأفكار جامدة وتفسيرات بعيدة عن منطق الواقع، وبالتالي عدم تطبيق الشريعة الإسلامية ليس سببه رفض الانتلجيسيا العربية المتمدنة ولا سببه التيارات العلمانية أو القومية أو الماركسية أو الوطنية، وإنما برأينا إن السبب الرئيس الذي يقف وراء عدم تطبيق الشريعة هم الإسلاميون بعينهم دون غيرهم، أو سواهم، بسبب تمسكهم بالغلاظة وبعقيدة التشدد والتطرف في محاولات التطبيق متناسين إنْ قاعدة (لا إكراه في الدين) هي من أهم قواعد الإسلام وعلى أثرها انتشر الإسلام بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة ولم ينتشر بالسّيف كما يُشاع على رؤوس الأشهاد.

ثم إننا على قناعة إنْ رفض العرب والمسلمين لتطبيقات الشريعة ليس نابع من عداءهم أو عدم رغبتهم لحكم الشريعة والإسلام، وإنما امتعاضهم لطبقة رجال الدين وسوء تصرفاتهم المرّاهقة، ونتيجة لثقافة التطرف والعنف التي يتبنون نظريتها، وبالتالي من الضرورة مراجعة تلك العناوين والمسميات من حركات إسلامية عاملة ومن شخوص وقادة أحزاب وميليشيات تقاتل من اجل الرب، فتقتل الناس وتخرجهم من الملة؛ فليس الإسلام كذلك لا من تعاليم الإسلام وإنما إخراج الناس من الملة وقتل الناس هم من تعاليم الشيطان ومن والاه.

وما يمكن قوله هنا: لا يمكن تقدم المسلمين ونهضتهم بمجافاة الشريعة الإسلامية أو تجاوزهم لقيمها، وسبب إخفاق مشاريع النهضة العربية (محمد

علي باشا وجمال عبد الناصر) هو تهميش دور الدين والتعويل على حيثيات المعاصرة وأدبيات التقانة ومجافاة الحقائق المجتمعية للبشر الذي يميلون بطبيعتهم إلى عامل الدين والإيمان والعبادة وإنْ كان إيمان مزور.

وبالتالي نحن بحاجة لمزيد من الإنسانية من أجل الإسلام، وضرورة بناء فكر إنساني من أجل إعادة ترميم القيم وبناء الإنسان وتصحيح مسار الأخلاق، فالخلاف على قضايا الأمة ناجم عن غيبة الأخلاق والقيم النبيلة الأمر الذي نتج عن ذلك الترّدي تأهب الناس للاقتتال والحروب والصراعات التي لا تبغي ولا تذر نتيجة لغياب المناخ الديمقراطي والأرضية الرحبة لقبول رأي الأخر وإنْ كان خاطئاً، أو لا يُماشي التصورات.

فباعتقادنا أنْ الديمقراطية هي السبيل الوحيد لتطبيق الشريعة، ومن بين حزمة أسباب عدم أمكانية تطبيق الشريعة الإسلامية في البيئات العربية المعاصرة هو تنامي ثقافة الاستبداد والقمع والحجر، وخلافاً للأكثرية أرى أنْ الديمقراطية هي المخرج لتطبيق الشريعة، والديمقراطية هنا "الشورى المعاصرة"، الديمقراطية المتصالحة مع الدين، والشورى المتصالحة مع الواقع الراهن والمستجدات.

الخاتمة

- نعتقد أنْ الشريعة والسياسة ليسا هما المتسببين في فشل الدولة العربية المعاصرة، وإنما التوّظيفات السلبية للشريعة وتدين السياسة والفهم الخاطئ للدين هو المُتسبب الأول في فشل الدولة العربية المعاصرة، ومن ثم الفشل في تطبيق الشريعة الإسلامية.
- إن الإسلاميين، كما العلمانيين كلاهما يسعيان للعلب بورقة الحاكمية من أجل هدف سياسي بحت[1] أي أنْ الحاكمية هي مُجرد حزب سياسي يسعى للوثوب على السلطة أو نيل قطعة من كعكتها!
- أنْ الحاكمية- بالحقيقة المطلقة - هي مبدأ ثيوقراطي وليس إسلامي، وهي أكثر إلتصاقاً بالفكر الغربي عنه في الفكر الإسلامي، لم تظهر الحاكمية إلا بعد قتل الإسلام الرسوّلي.
- لقد ولد التطرف من مرتكزات الحاكمية وإعادة بناء الدولة الإسلامية؛ بسبب الفجوة بين النظرية والتطبيق، بمعنى المباعدة أو تجاهل النص للواقع من خلال تفسيرات "الجماعات الإسلامية" للواقع المعاش[2].
- أنْ الدولة العربية هي دولة سياسة وليست دولة شريعة، لأنها دولة واقع حال، ومعطى تاريخي، لأنها دولة بوليسية تسلطية، قمعية، في حين إنْ الشريعة هي دعوة وليس مقاضاة!!
- كانت داعش الولادة المشوّهة من خاصرة الربيع العربي بعد سرقة مكتسباته الميدانية على يد الجماعات الإسلامية الراديكالية التي أفرطت تلك

1-حسام كصاي، نقد الثيوقراطية، مرّجع سابق، ص43.

2-حسام كصاي، إشكالية التطرف الديني في الفكر العربي المعاصر، ط1، (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 2016)، ص33.

المكتسبات، فكان إفراطها بمثابة "دعوة مجانية" لنزول داعش لساحة الميدان لإحلال حكم الشريعة وإلغاء القوانين الوضعية والحدود السياسية للأوطان والحكم بما انزل الله؛ فيما لا تحمل في حقيقتها إلا قيماً زائفة وأخلاق بحاجة إلى إعادة ترميم!!

- تُعد داعش بكونها نتاج لحالة إسلاموية وليس إسلامية، سياسية وليس دينية، وإنْ المتسبب بظهورها القوي ليس الغرب وحده أو أوله، وإنما نحن العرب المتسببين بذلك حكاماً ومحكومين، الحكام ببطشهم، والمحكومين بسذاجتهم، وبالتالي ها نحن ندفع ثمن داعش من الرأسمال البشري العربي والرصيد المعنوي والثقافي!

- أذن فداعش تعني العملية الناجحة لصعود المدنس وهبوط المقدس، وهي في حقيقتها تُمثل التعبير الصادق لدولة الإعاقة الفكرية، والشلل الديني!!

- إنْ الإسلاميين قبل هم المسؤولين عن انحطاط الأمة دينياً، .. والعلمانيين هم المسؤولين عن انحطاط الأمة سياسياً، وبالتالي كلاهما مسؤول عن الأوضاع المزرية التي تعيشها الأمة العربية، ولا حل لواقعنا إلا بإعادة هيكلة الدول العربية وعزّل الإسلاميين عن السلطة، والعلمانيين عن إدارتها، وإقامة شبكة علاقات اجتماعية مدنية قائمة على التوازن السياسي والمواطنة الحقيقية والتعددية الدينية والسياسية والاحترام المتبادل للجميع، تكون الديمقراطية المتصالحة مع الدين نواتها الأولى.

- فتطبيق الشريعة الإسلامية لا يتم في بيئات استبدادية قمعية، وشريعة الرسول طُبقت في زمانه لأنها كانت قائمة على المبدأ الديمقراطي (الشوروي)، وسبب غياب أو تضييق الشريعة الإسلامية اليوم هو محاولات تطبيقها في بيئة قمعية، استبدادية، تسلطية، إضافة إلى أنْ دُعاة تطبيقها هم جماعات لا تؤمن بالحوار والكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، فيخفق التطبيق مراراً وتكراراً.

- أنْ تجفيف بُقع ومنابع الفكر الظلامي لا يتم بالقوة الخشنة لوحدها، بل يتم بـالقوة الناعمة من خلال إعادة تجديد الفكر الديني والسياسي للأمة العربية المعـاصرة، وفـتح باب الاجتهاد، وبث روح التسامح، وإطلاق الحريات الدينيـة كافـة ولجميـع الطوائـف والأعراق، مع الالتزام بشرط الحرية الفكرية على ألا تكـون حريـات دينيـة قائمـة عـلى الإرهاب والتطرف وتكفير الأخر ونفيه.
- أنْ الدولة في البيئات العربية المعاصرة هي دولة سياسية وليسـت دولـة دينيـة، لكـن هذا لا يعني إخماد الشريعة الإسلامية، مثلما لا يعني رفع تلك الشريعة كشعار يخفـي وراءه أيديولوجيا مُلثمة بلحية شيوخ الموّدرن أو حجاب نساء رجال الدين!
- وفي النهاية نحن نعوّل على التجديد كخيـار سـياسي، فـإن تجديـد الفكـر الـديني عـن العرب والمسلمين لا يجب أن يكون مخالفاً لثوابت الإسلام أو مجانباً لحقيقتها؛ فوقـت إذ لن يكون ذلك التجديد إلا تجريد وتخريب وتدمير، لأن سيكون في الحقيقـة عمليـة تبديل أو استبدال النصوص الدينية بالاجتهادات البشريـة غـير المعصـومة مـن الخطـأ؛ وبالتالي من الضرورة البالغـة جعـل التجديـد ضرورة دينيـة وسياسـية كشرط أولي، وأن يكون تجديد ومراجعة في المتغيرات مع الحفاظ على الأصول والثوابت، فثوابت الإسلام ثابتة كثبوت حقيقته، لكن من الممكـن فـتح بـاب الاجتهـاد في الأمـور التـي يمكـن أن نجتهد فيها ونفسرها عبر هيئة اجتهاد نزيهة ومعروفـة بسـمعتها وأخلاقهـا، لا تـرتبط بصلة مباشرة أو غير مباشرة بالسلطة أو النظام الحاكم حتى لا تتحول الاجتهـادات إلى رغبات سلاطين ومماشاة سياساتهم وأهدافهم الحزبية أو العائلية.

واسأل اللـه العلي القدير أنْ يجعل عملي هـذا علـماً ينتفـع بـه النـاس وصـدقةٍ جاريـة.. واللـه الموفق...

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر:

- القرآن الكريم...
- معاجم...

2-المراجع:

- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، الجزء الأول، ط1، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993).
- الكتب:أبن خلدون، مقدمة أبن خلدون، (د. ن، د. ت).
- أبو الأعلى المودودي، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، ترجمة: خليل احمد الحامدي، ط4، (الكويت: دار القلم، 1980).
- أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تعريب: احمد إدريس، ط1، (الكويت: دار القلم، 1978).
- أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: د. محمد عمارة، ط2، (القاهرة: دار المعارف، 1969).
- أبو فهر السلفي، الدولة المدنية أحكام ومفاهيم، ط1، (القاهرة: الدار العصرية للنشر، 2011).
- د. أحمد برقاوي، محاولة قراءة عصر النهضة: (الاصلاح الديني، النزعة القومية)، ط2، (دمشق: دار الأهالي للنشر، 1999).
- احمد توفيق، علم الدولة في أطوار فكرة الدولة من الإصلاح إلى نهاية الثورة الفرنسية، ج2، ط1، (القاهرة: مطبعة النهضة، 1935).
- د. احمد كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، ط2، (القاهرة: الشروق، 2006).
- د. أمل حمادة، "ولاية الفقيه بين النظرية والتطبيق: ثلاثون عاماً من التطبيق السياسي"، في مجموعة مؤلفين، الجمهورية الإسلامية الإيرانية (دراسة مسحية)،

ط1، (القاهرة: منشورات جامعة الدولة العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، 2014).

- انور ابو طه (وآخرون)، مأزق الدولة بين الليبراليين والإسلاميين، تحرير: معتز الخطيب، ط1، (القاهرة: مدبولي، 2010).
- أنور الجندي، ترشيد الفكر الإسلامي، (القاهرة: دار الاعتصام، د. ت).
- أوليفيه روا، عولمة الإسلام، ترجمة: لارا معروف، ط1، (بيروت: دار الساقي، 2003).
- د. برهان غليون، محمد سليم العوا، النظام السياسي في الاسلام، ط1، (دمشق: دار الفكر، 2006).
- د. برهان غليون، نظام الطائفية: من الدولة الى القبيلة، ط1، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990).
- برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة: أبراهيم شتا، ط1، (د. م، دار قرطبة للنشر، 1993).
- د. جاسر عودة، بين الشريعة والسياسة: أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات، ط1، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012).
- جاك دونديية دي فابر، الدولة، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1958).
- جان فرانسوا بايار، (وأخرون)، الإسلام والفكر السياسي: الديمقراطية _ الغرب _ ايران، تحرير وتقديم: د. رضوان زيادة، ط1، (الدار البيضاء المركز الثقافي العربي، 2000).
- جمال البنا، هل يمكن تطبيق الشريعة، (القاهرة: د. م، 2005).
- جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، ط1، (القاهرة: عالم الكتب، 1971).

- د. جهاد تقي صادق، الفكر السياسي العربي الإسلامي: دراسة لأبرز الاتجاهات الفكرية، ط1، منشورات كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، 1993.
- حسام كصاي، إشكالية التطرف الديني في الفكر العربي المعاصر، ط1، (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 2016).
- حسام كصاي، الإسلام والديمقراطية: تشوهات الأصل والصورة، ط1، (تونس: دار رؤى للنشر، 2014).
- حسام كصاي، ما بعد الثورات: ربيع عربي أم خريف إسلاموي، ط1، (عمان: دار دجلة ناشرون وموزعون، 2016).
- حسام كصاي، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، ط1، (عمان: دار أمواج للنشر، 2015).
- د. حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، ط1، (القاهرة: مطبوعات الشعب، 1969).
- خالد محمد خالد، أسباب اربعة للتطرف الديني، في: د. عبد العزيز كامل (وأخرون)، المسلمون والعصر، طبعة كتاب العربي، (الكويت: الكتاب الرابع عشر، 1987).
- د. خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط، ط1، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2005).
- د. خليل أحمد خليل، لماذا يخاف العرب الحداثة: بحث في البدوقراطية، ط1، (بيروت: دار الطليعة، 2011).
- د. سعد الدين إبراهيم وآخرون: المجتمع والدولة في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005).

- د. سعيد بنسعيد العلوي، "المؤسسة الدينية والتجديد في العالم العربي"، في: مجموعة مؤلفين، حراسة الإيمان: المؤسسات الدينية، ط2، (الإمارات: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011).
- د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة: دراسة في النماذج والنظريات التي قدمت فلهم وتحليل علم السياسة، ط1، (الاسكندرية: الدار الجامعية، 2007).
- د. عبد الألة بلقزيز، الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2001).
- د. عبد الألة بلقزيز، الدولة والمجتمع: جدّليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، ط1، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008).
- د. عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004).
- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط3، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2008).
- د. عبد الحليم العويس، التأصيل الإسلامي لنظريات أبن خلدون، سلسلة كتاب الأمة، ط1، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996).
- عصام تليمة، الخوف من حكم الإسلاميين، عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة، ط1، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013).
- السفير عمرو هاشم، التطرّف والإرهاب: دراسة اجتماعية نفسية سياسية، ط1، (القاهرة: مدبولي، 1991).

- فؤاد الجندي، داعش من النَّجدي إلى البَغدادي "نوستالجيا الخلافة"، ط1، (بيروت: دار أوال للدراسات والتوثيق، 2015).
- د. لؤي صافي، "الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي"، في: مجدي كامل، (وأخرون)، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001).
- محمد سيد احمد المسير، التكفير في الفكر العربي، (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، 1996).
- د. محمد البهي، الإسلام والإدارة "الحكومة"، ط2، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1981).
- محمد السويدي: علم الاجتماع السياسي المفاهيم والقضايا، (القاهرة، د. ت).
- أعداد وترجمة: محمد الهلالي وعزيز لزرق، الدولة، دفاتر فلسفية، ط1، (الدار البيضاء: توبقال، 2011).
- د. محمد حافظ دياب، السلفيون والسياسة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة، ط5، (بيروت: الانتشار العربي، 2004)، ص51.
- المستشار محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط4، (القاهرة: عربية للطباعة والنشر، 1996).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، معالم الإسلام، ط2، (بيروت: الانتشار العربي، 2004).
- د. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990).

- د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،).
- د. محمد عابد الجابري، فكر أبن خلدون: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط6، (القاهرة: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994).
- د. محمد عمارة، ازمة الفكر الاسلامي، (القاهرة: دار الشرق الاوسط، 1990).
- تحقيق وتقديم : د. محمد عمارة، الاعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ط1، (القاهرة: الشروق، 1993).
- د. محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ط1، (القاهرة: دار الشروق، 2003).
- د. محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والإسلام، (القاهرة: الشروق، 1988).
- د. محمد عمارة، العرب والتحدي، ط1، (القاهرة: دار الشروق، 1991).
- محمد محفوظ، الفكر الإسّلامي المعاصر ورِهانْات المُستقبل، ط1،(بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999).
- د. محمد نور فرحات، البحث عن العقل حوار مع فكر الحاكمية والعقل، (القاهرة: دار الهلال، 2001).
- مراد هوفمان، الإسلام كبديل، ط2، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1997).
- د. مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، سلسلة قضايا الفكر المعاصر، (القاهرة: دار الثقافة للنشر، 1995).
- مصطفى صفوان وعدنان حب الله، إشكاليات المجتمعات العربية: قراءة من منظور التحليل النفسي، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008).
- د. منذر الشاوي، فلسفة الدولة، ط1، (بغداد: دار ورد للنشر، 2012).

- د. هاشم صالح، معضلة الأصولية الإسلامية، ط2، (بيروت: دار الطليعة للنشر، 2008).
- د. وجيه كوثراني، "ثلاثة أزمنْة في مشروع النهضة العربية والإسلامية"، في: مجدي عـماد، (وأخرون)، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسّات في الفكر والممارسة، ط2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001).
- ياسرة الزعاترة، الظاهرة الإسلامية قبل 11 أيلول وبعـده، ط1، (بـيروت: الـدار العربيـة للعلوم ناشرون، 2004).
- الرسائل:حسام كصاي، جدلية العلاقة بين الـدين والسياسـة في الفكـر العـربي المعـاصر: برهان غليون ومحمد عمارة، (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، جامعة الدول العربيـة/ معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2012، ص11.
- محمد أبو رمان، السلطة السياسية في فكر محمد رشيد رضـا، رسـالة ماجسـتير، عـمان، معهد بيت الحكمة/ جامعة آل البيت،2000.
- مشحن زيد، الدولة والمجتمـع في العـراق المعـاصر: دراسـة للأجهـزة الأيديولوجيـة مـن 1958 – 2007، رسالة دكتـوراه، جامعـة الدولـة العربيـة/ معهـد البحـوث والدراسـات العربية، القاهرة، 2012.
- 5: الـدوريات:د. برهـان غليـون، "فكـرة الوحـدة في المغـرب العـربي: تكـوين الجماعـة الوطنية او جدل الوحدة والديمقراطية"، مجلة المستقبل العربي، العدد88، 1986.
- حسام كصاي، "داعش أم داعس"، صحيفة الأمة العربية الجزائرية.
- صـلاح عبـد الـرزاق، "الإصـلاح السـياسي عنـد المفكـرين الإسَّـلاميين"، مجلـة الإسـلام والديمقراطية، بغداد، العدد السابع، السنة الأولى، 2004.

- د. نصر حامد ابو زيد "الاستخدام النفعي للدين والحاجة للتجديد"، مجلة الديمقراطية، القاهرة، مؤسسة الأهرام، السنة السابعة، العدد26، أبريل 2007.
- حسام كصاي، " الدولة العربية المعـاصرة: ثقرطـة ام مدننـة "، موقـع الحـوار المتمـدن، العدد4525، في 2014/7/27.
- حسام گصاي، " أغْتَيّال العَقْل العَرَبَي: خُرافة الجَهْل المُقدَّس"، صـحيفة المثقـف، العـدد 2893، في 2014/8/7.
- محمد أيت الحاج، مفهوم الدولة، في: 2016/5/2،على الـرابط التـالي:.**http://mobdi3.ba7r.org/t10-topic**

سيرة ذاتية وعلمية للمؤلف

- الاسم: حسام كصّاي
- مواليد: العراق/1980م

التحصيل الدراسي:

- بكالوريوس علوم سياسية _ جامعة بغداد 2004/ جمهورية العراق.
- دبلوم عالي علوم سياسية 2011/ معهد البحوث والدراسات العربية/ جمهورية مصر العربية.
- ماجستير علوم سياسية/ قسم الفكر السياسي العربي المعاصر 2012/ معهد البحوث والدراسات العربية/ جمهورية مصر العربية.

العمل:

- مدرس مادة الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر في كلية العلوم السياسية/ جامعة تكريت/ العراق.
- عضو هيئة التدريس في فرع الفكر السياسي/ كلية العلوم السياسية/ جامعة تكريت.
- كاتب سياسي صحفي في صحيفة الزمان الدولية، والصباح العراقية، الأمة العربية الجزائرية بصفة كاتب مقال منتظم.

المناصب والعضويات

- عضو نقابة الصحفيين العراقيين/ بغداد.
- عضو منظمة حمورابي لحقوق الإنسان/ بغداد.
- عضو مؤسس في منظمة الرافدين الثقافية/ بغداد
- عضو الجمعية العراقية للعلوم السياسية/ بغداد
- ناشط في مجال منظمات المجتمع المدني ونشر الديمقراطية.

- باحث في العلوم السياسية
- باحث في مجال حقوق الإنسان
- باحث متخصص في القضايا الأمة العربية القومية منها، والإسلامية، ومختص في شؤون الحركات الإسلامية والقضايا الدينية كالأصولية الرّاديكالية والعنف الأصولي والتطرف الديني والإسلام السياسي والطائفية وقضايا الفكر الإسلامي، وقضايا التحول الديمقراطي والحداثة والإصلاح والنهضة والتنمية.
- كاتب مقال في صحيفة الزمان الدولية طبعة لندن وبغداد والصباح والنهار.
- انشر مقالات في عدد من الصحف المحلية (العراق اليوم، المستقبل العراقي، النهار؛ العرب اللندنية).
- لدي اكثر من مؤلف قيد الطبع.
- عملت محررا في صحف (الافق، الوطن، السيادة البغدادية)
- عملت محققاً وكاتباً صحفياً في صحف (الزمان، الصباح الجديد، الوطن، السيادة، النهار).
- أكتب مقال سياسي منتظم عدة مواقع (كتابات، الحوار المتمدن، صحيفة المثقف، وصحيفة الكرنك المصرية الناصرية).
- عضو هيئة تحرير جريدة السيادة.
- لي مقال اسبوعي عن قضايا التحول الديمقراطي ومقرطة العالم العربي في صحيفة الصباح.
- عملت محرراً للأخبار السياسية في قناة البغدادية/ القاهرة.

الجوائز:

- جائزة أفضل كاتب شاب عربي للعام 2015 عن الجائزة العربية للشباب العـربي للعـام 2015

العمل الحالي:

- مدرس لمادة ((الفكر السـياسي العـربي المعـاصر)) في كليـة العلـوم السياسـية/ جامعـة تكريت _ العراق.
- اكتب مقالي منتظم في صحيفة الزمان الدولية/ طبعة لندن وبغداد.
- أكتب مقال أسبوعي منتظم في صحيفة الصباح.
- أكتب مقال في صحيفة الأمة العربية الجزائرية.

الإصدارات والمؤلفات:

-الأعمال والمؤلفات المنشورة

1-كتاب: (حُقـوُق الإنسَّـان العَـرَبَي: إلى ايـن: بَحْـث فيّ مَأسَّـاة أمـة)، عـن دار رؤى للـنشر والتوزيع والإعلام في تونس، 2014.

2- كتاب: (الإسلام والديمقراطية: تشوهات الأصل والصورة)، عن دار رؤى للنشر والتوزيع والإعلام في تونس، 2014.

1) كتاب: (التَحْوّل الدّيمُقراطي في الـوَطَن العَـرَبَي)، دار المجتمـع العـربي، عـمان، الأردن، 2015.

2) كتـاب: (الـدّين وَالسَّياسّـة فيّ الفِكـر العَـرَبَي المُعَـاصّر)، دار المجتمـع العـربي، الأردن، 2015.

3) كتاب: (الطائفية صدمْة الإسلام السياسي)، دار أمواج، الأردن، عمان، 2015.

4) كتاب: (نقد النظرية الثيوقراطية السياسية)، دار أمواج، الأردن، عمان، 2015.

5) مجموعة شعرية (دُمُوع بلا ضَرَيّبة دَخْل)، عن دار الحضارة، مصر، القاهرة، 2011.

6) كتاب: (أزمة الفكر العربي المعاصر: العروبة والإسلام والهوية)، دار دجلة، الأردن، 2015.

7) كتاب: (إشكالية الطائفية في الفكر العربي المعاصر: آليات الخروج الأمن للعرب من نفق التطرّف)؛ دمشق: دار صفحات، 2016.

8) كتاب: (ما بعّد الثّوّرات: ربيّع عَرَبي أم خرّيف إسلاموّي)، ط1، (عمان: دار دجلة ناشرون وموزعون، 2016).

9) كتّاب: (العُرُوُبة والطائفيَّة: أزمة الفكر القومي العربي المعاصر)، ط1، (عمان: دار دجلة ناشرون وموزعون، 2016).

10) كتاب (إشكالية التطرّف الديني في الفكر العربي المعاصر)، عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الفائزة بجائزة أفضل كتاب لعام 2015.

11) كتاب: (الفكر السياسي للشيخ جمال الدين الأفغاني: مهندس الإصلاح الديني ومارتن لوثر العرب)، (القاهرة: دار اكتب للنشر والتوزيع، 2016).

12) كتاب (الإسلاموفوبيا: أكذوبة الخطر الأخضر)، (القاهرة: دار أكتب للنشر والتوزيع، 2016).

13) الإسلام الرّاديكالي بين الأصولية والحداثة، ط1، (دمشق: دار الفكر، 2016).

14) مُعضلة الظاهرة الإسلامية: التشكيل الطائفي للإسلام المعاصر، ط1، (دمشق: دار صفحات، 2016).

-المؤلفات والأعمال الجاهزة وغير المنشورة:

- الأصولية الإسلامية الرّاديكالية: الهجوم الإسلامي على الإسلام!
- الإسلام السياسي: النْص والرصاص.
- عوّدة الديني: الإسلام السياسي والحداثة: هل يمكن ترّميم العلاقة مع التراث.
- نظرية الحاكمية: نقد الفكر الديني، النصوص واللصوص.
- الحكومة الإسلامية، أو حكومة الـلـه.
- العقّل العربي الملتحْي.
- ما بعد الإسلام السياسي: الحداثة والإسلام.
- أزمة الثقافة القومية.
- نحو خطاب ديني معاصر.
- سيد قطب: التطرف الديني والعنف الأصولي
- الإسلام بين الإلحاد والتكفير.
- النظرية السياسية الإسلامية المعاصرة.
- نقد الطائفية: الدين والدولة.
- الإسلام العربي.
- الإسلام السياسي والعنف الأصولي: ولادة عولمة إسلامية جديدة!
- وأخرى قيد العمل

-البحوث المنشورة

1. نُشر لي أكثر من بحث: اهمهما: بحث عن إشكالية الطائفية في الفكر العربي المعاصر، وأثرها على المجتمع العربي: دارسة في حالة العراق.
2. بحث (مفهوم الثورات العربية والمواقف الإقليمية والدولية منها)، مجلة العلوم السياسية/ جامعة تكريت.

3. بحث مشاركة دولي بعنوان: (نحو إعادة تجديد الخطاب الديني المعاصر) في المؤتمر الذي أقامته وزارة الثقافة المصرية بعنوان: (دور القوى الناعمة في مواجهة التطرّف والإرهاب).

-**المؤتمرات**

1) مؤتمرات محلية (1): مؤتمر كلية العلوم السياسية/ جامعة تكريت/ العراق/ 2014.

2) مؤتمرات دولية (1): مؤتمر وزارة الثقافة المصرية/ القاهرة/ 2015.

3) المهنة: كاتب صحفي ومدرس جامعي.

4) محل الإقامة: متنقلاً بين بغداد والقاهرة.